Die neueste Geschichte des Jüdischen Volkes (1789-1914)

Simon Dubnow





Dubnow,

Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes



DIE NEUESTE GESCHICHTE DES JÜDISCHEN VOLKES

(1789—1914)

Von

S. M. DUBNOW

Deutsch von Alexander Eliasberg

I. Band

1920

Jüdischer Verlag / Berlin

DIE NEUESTE GESCHICHTE DES JÜDISCHEN VOLKES

I. Band

Einleitung

Erste Abteilung:

Das Zeitalter der ersten Emanzipation

(1789—1815)

1920

Jüdischer Verlag / Berlin



Druck
der Spamerschen
Buchdruckerei in Leipzig

Einleitung

I. Die jüdische Welt am Vorabend des Jahres 1789

§ 1. *Die Grundlagen der alten Ordnung.* Am Vorabend des Jahres 1789 hatte die politische und soziale Lage aller Gruppen des jüdischen Volkes in allen Staaten Europas einen im allgemeinen gleichartigen Charakter. Überall unterstanden die Juden einem speziellen Kodex des beschränkten Rechtes, dem eigenartigen „jus judaicum", das an manchen Orten an völlige Entrechtung grenzte — einem Überbleibsel des Mittelalters, das je nach den lokalen Verhältnissen und der juristischen Findigkeit der Regierenden oder der herrschenden Klassen in verschiedenen Ländern verschiedene Schattierungen aufwies. Diese Grundfesten der alten Ordnung fanden ihren Ausdruck in folgendem:

A. In politischer und staatsbürgerlicher Hinsicht bildeten die Juden eine eigenartige Gruppe von Ausländern, die nirgends einen eigenen Staat besaßen und daher durch völkerrechtliche Traktate nicht geschützt waren. Unter mehr oder minder beschwerlichen Bedingungen, die von der Regierung oder auch von den feudalen und munizipalen Behörden der betreffenden Gegend diktiert waren, wurde ihnen gestattet, in bestimmten Bezirken zu wohnen und einige Berufe auszuüben. Es waren dies Abmachungen zwischen dem Wirtsvolk und den Ankömmlingen (wenn auch diese „Ankömmlinge" seit einer Reihe von Generationen in der betreffenden Gegend lebten), die die Vorteile der stärkeren Partei zur Grundlage hatten: dem „Ankömmling" wurde irgendeine dunkle Ecke als Wohnstätte zugewiesen, auch wurden ihm einige Kleingewerbe freigestellt, in denen seine Konkurrenz sich dem „Einheimischen" am wenigsten fühlbar machen sollte; als Ersatz dafür mußte er ungeheure Gebühren als Schutzgeld an die Schatzkammer entrichten, abgesehen von einer ganzen Menge anderer spezieller Besteuerungen. In den meisten Ländern wurde allen Versuchen, die der Jude machte, um das ihm zugewiesene

engbemessene Gebiet, wie auch den ihm freigestellten Kreis von Berufen zu erweitern, unüberwindliche Hindernisse in den Weg gelegt; selbst die natürliche Vermehrung der Juden wurde mancherorten von den Behörden in offizieller Weise verboten, indem die letzteren die Zahl der Eheschließungen regelten und dem Zuwachs der Bevölkerung einen Damm entgegensetzten. Die harte Reglementierung des jüdischen Lebens wurde in den beiden Hauptzentren der westeuropäischen Judenheit, Deutschland und Österreich, auf die Spitze getrieben. In den dichten Massen der osteuropäischen Judenheit (Polens und seines Erben Rußland) hat die Reglementierung der elementaren Rechte des Juden das Gesetz der Vermehrung in direkter Weise nicht angetastet, aber im absterbenden Polen wurde das Leben des Juden durch spezielle, von den Königen, dem Adel oder den Munizipalbehörden ausgehende Konzessionen geregelt, die ihn als Angehörigen einer abgesonderten, außerhalb aller Staatsbürgerlichkeit stehenden Kaste behandelten; in den an Rußland abgetretenen polnischen Provinzen hingegen machten sich schon Tendenzen zur Schaffung einer die Juden betreffenden ausschließlichen Gesetzgebung geltend.

B. Mit dieser staatsbürgerlichen Ausschließlichkeit ging auch die wirtschaftliche Hand in Hand. Die Regierenden, die herrschenden Stände, die Magistrate, Zünfte und Gilden drängten die jüdische Masse in einen sehr engen Kreis von Berufen und Gewerben hinein. Von allen wirtschaftlichen Betätigungsarten wurden den Juden im westlichen Europa nur der Kleinhandel und der Wucher zur Verfügung gestellt (selbst zum Handwerk wurde ihnen in den meisten Fällen der Zutritt verwehrt); in Südfrankreich, Holland und England konnte man hin und wieder Großkaufleuten, Fabrikanten und Bankiers begegnen; aber in Preußen und Österreich traten solche erst gegen das Ende des 18. Jahrhunderts hervor, als die „aufgeklärten" Monarchen Friedrich II. und Joseph II. die Fabrikindustrie der Juden zu fördern suchten; darin lag aber schon der Ansatz zu einer außerhalb der Volksmasse stehenden Geldherrschaft. Im östlichen Europa waren es vornehmlich das Kleinhandwerk und der Handel, die Pacht verschiedener Zweige der Landwirtschaft auf den Landgütern, insbesondere die Pacht der sogenannten „Propination" oder der

Branntweinverkauf in den Städten und Dörfern, die die wirtschaftlichen Betätigungsarten der Juden bildeten. Die in die Schlupfwinkel der Volkswirtschaft gewaltsam hineingedrängte, notleidende jüdische Masse, deren wirtschaftliche Position durch ihre geringfügigen und vom Zufall abhängigen Verdienste keineswegs gesichert war, diente für die Umwelt als Sinnbild der wirtschaftlichen Ausgestoßenheit. Solche aufgezwungenen Gewerbe, wie der Wucher im Westen und die Schankwirtschaft im Osten, verschärften das Erniedrigende in ihrer Stellung und weckten feindselige Gefühle gegen diese Stiefkinder des Vaterlandes.

C. In nationaler Hinsicht bildete die jüdische Masse der Diaspora bis in das Jahr 1789 hinein eine in sich geschlossene, charakteristische Einheit von eigenartiger Gestaltung des Gemeinde- und Geisteslebens. Ein Ergebnis dieser Lebensgestaltung ist die staatlich anerkannte Gemeindeautonomie der Juden. Ein gewisser geschichtlicher Prozeß brachte es mit sich, daß tiefgreifende Faktoren nationaler Natur im Leben der jüdischen Masse mit solchen religiöser Natur so eng verwoben waren, daß es einem außenstehenden Beobachter scheinen konnte, als sei hier die Einheit lediglich auf rein religiöser Grundlage, auf der Gemeinschaft des Glaubens und der Riten aufgebaut. Daher die Meinungsverschiedenheit in der Definition des Judentums seitens der umgebenden Gesellschaft: Für die einen ist das Judentum eine scharf ausgeprägte stammeseinheitliche und nationale Individualität, die in der Hoffnung auf den Wiederaufbau ihrer Staatlichkeit in der Gestalt des messianischen Reiches lebt; für die anderen wiederum ist es bloß eine religiöse Gruppe oder Sekte, die unter günstigen Umständen einen Bestandteil der umgebenden Nationen ausmacht oder ausmachen kann. Seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, seit der Epoche der „Aufklärung" bringt diese Meinungsverschiedenheit eine Entzweiung in die jüdische Gesellschaft hinein. Die Grundfesten der Gemeinde-Autonomie, die einen jahrhundertelangen Bestand aufzuweisen hatte, beginnen zu wanken. Im Westen — unter den Schlägen des „aufgeklärten Absolutismus", der die Abgesondertheit des Judentums als ein Verbrechen betrachtete. Im Osten — infolge der Zersetzung des polnischen Zentrums der zwischen Preußen, Österreich und Rußland verteilten Judenheit.

D. Auf dem Gebiete der geistigen Kultur tritt zu dieser Zeit zuerst die Spaltung zwischen den zwei maßgebenden Zentren des alten Judentums — Deutschland und Polen — zutage. Während die alte Kultur in Polen, die aus dem Rabbinismus keine genügende Nahrung gezogen, einen neuen Lebensborn in dem Chassidismus entdeckt und für eine gewisse Zeit diese Position festigt — entsteht ihr in Deutschland eine Gegnerin in Gestalt der in der Mendelssohnschen Epoche aufgetauchten „Aufklärung". Die Bestrebungen dieser Bewegung gehen in ihren gemäßigten Elementen darauf aus, der jüdischen Kultur eine neue Gestalt zu geben, in ihren extremen Elementen hingegen diese Kultur zu zerstören. Die Ergebnisse dieser beiden einander widerstreitenden Tendenzen werden erst nach dem Jahre 1789 in die Erscheinung treten.

Die alte Ordnung behauptete sich auf diese Weise am Vorabend des Jahres 1789 in ihrer ganzen Macht im wirtschaftlichen und staatsbürgerlichen Leben, und nur auf dem national-kulturellen Gebiete traten hie und da die ersten Anzeichen einer Umbildung auf. Wollen wir nun untersuchen, wie sich das alte Regime in den einzelnen Ländern äußert.

§ 2. *Deutschland.* In seinem bekannten Buche unter dem Titel „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden" (Berlin 1781) gibt uns Christian Wilhelm Dohm ein Bild der Rechtlosigkeit der Juden in dem zersplitterten Deutschland und dem ihm verwandten französischen Elsaß. Dieses Bild, das ein preußischer Publizist und Beamter, der im Namen der Staatsräson gemäßigte Reformen forderte, entwirft, zeichnet sich durch eine beinahe offizielle, auf Tatsachen fußende Genauigkeit und Exaktheit aus.

„In einigen Staaten," sagt Dohm, „hat man ihnen den Aufenthalt ganz versagt, und erlaubt nur für einen gewissen Preis den Reisenden, des landesherrlichen Schutzes für eine kurze Zeit (oder für eine Nacht) zu genießen. In den meisten andern Staaten aber hat man die Juden nur unter den lästigsten Bedingungen nicht sowohl zu Bürgern als zu Einwohnern und Unterthanen aufgenommen. Nur einer gewissen Anzahl jüdischer Familien ist es meistens erlaubt, sich in einem Lande niederzulassen, und diese Erlaubnis ist gewöhnlich nur auf gewisse Orte eingeschränkt und muß allemal mit einer ansehnlichen Summe Geldes erkauft werden . . . Hat ein jüdischer Vater mehrere Söhne, so

kann er gewöhnlich die Begünstigung des Daseyns in dem Lande seiner Geburt nur auf einen derselben fortpflanzen, die übrigen muß er mit einem abgerissenen Theile seines Vermögens in fremde Gegenden ausschicken, wo sie mit gleichen Hindernissen zu kämpfen haben. Bey seinen Töchtern kömmt es darauf an, ob er glücklich genug ist, sie in einer der wenigen Familien seines Ortes einzuführen. Selten kann also ein jüdischer Vater das Glück genießen, unter seinen Kindern und Enkeln zu leben, den Wohlstand seiner Familie auf eine dauerhafte Art zu gründen. Denn auch der wohlhabende wird durch die nothwendige Trennung seiner Kinder und die Kosten ihres Etablissements an verschiedenen Orten, zu einer beständigen Zerreißung seines Vermögens gezwungen. Hat man dem Juden die Erlaubnis, sich in dem Staate aufzuhalten, bewilligt, so muß er dieselbe jährlich durch eine starke Abgabe wieder erkaufen, er darf sich nicht ohne besondere Erlaubnis, die von gewissen Umständen abhängt, und nicht ohne neue Kosten verheyrathen; jedes Kind vermehrt die Größe seiner Abgaben, und fast alle seine Handlungen sind damit belegt . . . Und bey diesen so mannigfaltigen Abgaben ist der Erwerb des Juden auf das äußerste beschränkt. Von der Ehre, dem Staat sowohl im Frieden als im Kriege zu dienen, ist er allenthalben ganz ausgeschlossen; die erste der Beschäftigungen, der Ackerbau, ist ihm allenthalben untersagt, und fast nirgends kann er liegende Gründe in seinem Namen eigenthümlich besitzen. Jede Zunft würde sich entehrt glauben, wenn sie einen Beschnittenen zu ihrem Genossen aufnähme, und daher ist der Hebräer fast in allen Landen von den Handwerken und mechanischen Künsten ganz ausgeschlossen. Nur seltenen Genies (die, wenn vom Ganzen der Nation die Rede ist, nicht gerechnet werden können) bleibt bey so vielen niederdrückenden Umständen noch Muth und Heiterkeit, sich zu den schönen Künsten oder den Wissenschaften zu erheben, von denen, zugleich als Weg des Erwerbs betrachtet, nur allein Meßkunst, Naturkunde und Arzneygelahrtheit dem Hebräer übrig bleiben. Und auch diese seltenen Menschen, die in den Wissenschaften und Künsten eine hohe Stufe erreichen, sowie die, welche durch die untadelhafteste Rechtschaffenheit der Menschheit Ehre machen, können nur die Achtung weniger Edlen erwerben; bey dem großen Haufen machen auch die ausgezeichnetsten Ver-

dienste des Geistes und Herzens den Fehler nie verzeihlich — ein Jude zu seyn. Diesem Unglücklichen also, der kein Vaterland hat, dessen Tätigkeit allenthalben beschränkt ist, der nirgend seine Talente frey äußern kann, an dessen Tugend nicht geglaubt wird, für den es fast keine Ehre gibt — ihm bleibt kein andrer Weg, des vergünstigten Daseyns zu genießen, sich zu nähren, als der Handel. Aber auch dieser ist durch viele Einschränkungen und Abgaben erschwert, und nur wenige dieser Nation haben so viel Vermögen, daß sie einen Handel im Großen unternehmen können. Sie sind also meistens auf einen sehr kleinen Detailhandel eingeschränkt, bey dem nur die öftere Wiederholung kleiner Gewinne hinreichen kann, ein dürftiges Leben zu erhalten; oder sie werden gezwungen, ihr Geld, das sie selbst nicht benutzen können, an andere zu verleihen."

In den zahlreichen großen und kleinen Staaten, in die das damalige Deutsche Reich zerfiel, variierte die gegen die Juden gerichtete Politik der Unterdrückung nur innerhalb der Grenzen der obenerwähnten Grundnormen. Den drückendsten Beschränkungen unterlag das Recht der Freizügigkeit. An allen Grenzstationen der dreihundert Zwergstaaten des damaligen Deutschlands waren dem gehetzten Tiere — dem Juden — Fallen gestellt. Wenn ein Jude von dem einen Staat in den anderen, oft auch von der einen Stadt in die andere innerhalb der Grenzen desselben Landes hinüberkam, so mußte er bei seiner Ankunft am Bestimmungsort dieselbe Steuer entrichten, die für die Einfuhr von Vieh festgesetzt war. Es war dies der schändliche Leib- oder Geleitzoll (Judengeleit), der den reisenden Juden zur Zielscheibe des Spottes an den Toren und Grenzstationen vieler deutscher Städte machte. Und nur die privilegierten sogenannten Schutz- oder Geleitjuden konnten sich unter Beobachtung erniedrigender Formalitäten bei Reisen auf dem Gebiete des sie beherbergenden Staates von diesen Abgaben befreien, aber an der Grenze der Besitztümer irgendeines anderen Herzogs, Fürsten oder Kurfürsten angelangt, waren auch diese Juden verpflichtet, den Leibzoll zu zahlen. Als der bereits berühmt gewordene Denker Moses Mendelssohn im Jahre 1776 in die Hauptstadt Sachsens, Dresden, einzog, wurde er an der Grenze angehalten und gezwungen, den Leibzoll nach der für einen „polnischen Stier" festgesetzten Taxe zu zahlen, wie sich

der beleidigte Berliner Weise nachher mit bitterer Ironie ausdrückte.

Nach der „Judenordnung" von 1746 war es den Juden erlaubt, in Sachsen (Dresden und Leipzig), diesem protestantischen Spanien, unter sehr lästigen Bedingungen und in begrenzter Zahl zu wohnen. Es war ihnen verboten, ein Bethaus behufs öffentlichen Gottesdienstes zu besitzen, und sie waren genötigt, ihre Gebete unauffällig und leise in einem privaten Hause zu verrichten; ferner war es ihnen verboten, Häuser zu erwerben, Gewerbe und Handel zu treiben; und nur der Handel mit alten Kleidern und das Wechselgeschäft waren ihnen gestattet. Alle diese Härten wurden in der Folge (1767, 1772—73) noch verschärft. Die Polizei paßte scharf auf, daß in den Häusern der „geduldeten" Juden sich nicht ihre kein Wohnrecht habenden Stammesgenossen heimlich aufhielten. Das Schutzgeld wurde bis zu der ungeheuren Summe von 70 Talern für jeden Familienvater, von 30 Talern für dessen Frau und 5 Talern für jedes von seinen Kindern erhöht. Für eine Heiratserlaubnis wurden 40 Taler erhoben. Viele Familien, die die Last dieser Steuern nicht zu ertragen vermochten, sahen sich der Ausweisung aus Dresden ausgeliefert, und nur dem Eingreifen Mendelssohns ist es zu verdanken, daß die Vertreibung vieler Hunderte von Unglücklichen nicht zur Ausführung kam.

Das katholische Bayern wetteiferte mit der Geburtsstätte des Protestantismus in der Unterdrückung der Juden. Hier hatten die Juden ihre in sich abgeschlossenen Gemeinden oder Ghetti nur in einigen Städten; an vielen Orten war ihnen das Wohnen untersagt; nur in Handelsangelegenheiten, und für kurze Dauer unter polizeilicher Bewachung, nach Art der Sträflinge („lebendiges Geleit" in Nürnberg) wurde ihnen der Zutritt zu diesen Orten gewährt, und nur in Fürth gelang es den Juden, eine rege kommerzielle Tätigkeit zu entfalten.

Zur besonderen Blüte gelangte das mittelalterliche Ghettoregime in der freien Reichsstadt Frankfurt a. M., wo sich eine der größten jüdischen Gemeinden Deutschlands befand. Die die Stadt verwaltende bürgerliche Oligarchie, von lutherischer Unduldsamkeit und Krämergeist durchdrungen (auch Katholiken und Reformierte waren in ihren Rechten beschnitten), zwängten den Juden in das dunkelste Kellerloch des gesellschaftlichen

Gebäudes. Nicht umsonst wurde das Frankfurter Ghetto oder die „Judengasse" „das neue Ägypten" genannt. Ungefähr 500 jüdische Familien, unter denen sich viele wohlhabende und gebildete Menschen befanden, waren in einem entsetzlich engen Raume zusammengepfercht. Keinem einzigen Juden war es erlaubt, außerhalb der Grenzlinie des Judenviertels zu wohnen. Die Ghettobewohner durften sich nur am Tage in die Stadt begeben, an Sonntagen jedoch mußten sie auch am Tage im Ghetto bleiben. Mit dem Anbruch der Nacht wurde das Ghettotor verriegelt, und eine Polizeipatrouille wachte darüber, daß niemand ohne zwingenden Grund herauskam. In einem dieser Sklavenhäuser wurde im Jahre 1786 Ludwig Börne geboren, der sich in der Folge einen ruhmreichen Namen als Kämpfer für politische Freiheit erwarb und der seine ersten Kindheitseindrücke vom Frankfurter Ghetto in folgenden Zeilen voll beißenden Spottes schilderte:

„Ehemals wohnten sie in einer eigenen Gasse, und dieser Fleck war bestimmt der bevölkertste auf der ganzen Erde . . . Sie erfreuten sich der zärtlichsten Sorgfalt ihrer Regierung. Sonntags durften sie ihre Gasse nicht verlassen, damit sie von Betrunkenen keine Schläge bekämen. Vor dem 25. Jahre durften sie nicht heiraten, damit ihre Kinder stark und gesund würden. An Feiertagen durften sie erst um sechs Uhr abends zum Tore hinausgehen, daß die allzu große Sonnenhitze ihnen nicht schade. Die öffentlichen Spaziergänge außerhalb der Stadt waren ihnen untersagt, man nötigte sie, ins Feld zu wandern, um ihren Sinn für Landwirtschaft zu erwecken. Ging ein Jude über die Straße, und ein Christ rief ihm zu: Mach Mores, Jud'! — so mußte er seinen Hut abziehen; durch diese höfliche Aufmerksamkeit sollte die Liebe zwischen beiden Religionsparteien befestigt werden. Mehrere Straßen der Stadt, die ein schlechtes unbequemes Pflaster hatten, durften sie niemals betreten."

Den Ghettobewohnern war es verboten, sich während öffentlicher Prozessionen und Feierlichkeiten auf den Straßen zu zeigen. Am Krönungstage des Kaisers Leopold II. wurden von der Stadtkanzlei Passierscheine folgenden Inhalts gnädigst ausgestellt: Der Inhaber dieses darf sich am bevorstehenden Krönungstage in die Stadt begeben, um der Feier aus den Fenstern irgendeines Hauses oder von einem Gerüste aus, aber keineswegs

auf der Straße zuzuschauen. Bei einer Bevölkerungszahl von 500 Familien durfte die Norm der jüdischen Eheschließungen in Frankfurt die Zahl 12 nicht überschreiten.

Die Fürsten und Regierungen der deutschen Staaten machten kein Hehl aus den Beweggründen ihrer gegen die Vermehrung der Juden gerichteten Pharaonenpolitik. Der mecklenburgische Herzog Friedrich Franz I., der im Rufe eines „liberal Denkenden" stand, verordnete gleich nach seiner Thronbesteigung, daß den Juden keine „Schutzbriefe" — Aufenthaltsbewilligungen — über die einmal festgesetzten Normen hinaus ausgestellt werden dürfen, „bis ein Teil der früheren Schutzjuden aussterben und dadurch ihren Glaubensgenossen die Möglichkeit eines Unterhalts eröffnen wird"; erwachsene Söhne durften nicht auf Grund des Wohnrechtes ihrer Eltern sich im Lande aufhalten, sondern mußten den Nachweis liefern, daß sie über ein eigenes Kapital oder gesicherte Einnahmen verfügen. Die Regulierung der jüdischen Bevölkerung wurde hier mit der Sorge um ihre Nahrungsquellen bemäntelt; zu gleicher Zeit aber trafen Regenten, Magistrate und Zünfte allerhand Maßnahmen, um den Juden die meisten dieser Quellen zu verschließen, und dadurch der Ausweisung ihres „Überflusses" eine gesetzliche Begründung zu geben. Die Nichtzulassung der Juden zu den Zunftgewerben motiviert die badische Regierung damit, daß „die Juden bei ihren Fähigkeiten in manchen Zweigen Geschicklichkeit erreichen und die Verdienste an sich reißen würden".

Rücksichten der Handelskonkurrenz lagen ebenfalls all jenen drückenden Erschwerungen der wirtschaftlichen Tätigkeit zugrunde, unter denen die große jüdische Kolonie der Industriestadt Hamburg lebte. Viele Zweige des Handels und des Handwerks waren den Juden unzugänglich. Der Erwerb von unbeweglichen Gütern war ihnen untersagt; in die städtischen Schulen wurden Kinder jüdischer Eltern, selbst wenn sie wohlhabenden und gebildeten Familien angehörten, nicht aufgenommen. Bei der Ankunft in eine Stadt mußte ein Jude aus einer anderen Stadt den „Geleitsgulden" und dann noch den Schutztaler zahlen. Das Ansiedelungsgebiet der Juden in Hamburg war begrenzt, wenn auch nicht so abgeschlossen wie das Frankfurter Ghetto.

§ 3. *Preußen.* Die Reglementierung der staatsbürgerlichen Knechtung der Juden artete nirgends in solche Ungeheuerlichkeiten aus, wie in Preußen zur Aufklärungszeit Friedrichs II., des Großen. Hier war das ganze Leben der Juden durch die harten Paragraphen des Friederizianischen „Reglements für die Juden" (1750) wie mit ehernen Fesseln umklammert. Seiner inneren Tendenz nach unterschied sich dieses Reglement, die Frucht der schöpferischen Phantasie eines an die kirchlichen Satzungen nicht glaubenden, freidenkerischen Königs nur sehr wenig von den mittelalterlichen kanonischen Statuten und der judenfeindlichen Gesetzgebung des westgotischen Spaniens.

Durch das Reglement von 1750 und die nachträglichen Erläuterungen zu diesem wurden die Juden des Königreichs Preußen unter die zwei Hauptkategorien der Schutz- und der geduldeten Juden gebracht. Die Schutzjuden zerfielen ihrerseits nach Maßgabe der ihnen gewährten Rechte in drei Gruppen: 1. Die Generalprivilegierten genossen das Wohn- und Gewerberecht auf Grund eines königlichen Privilegs, das sich auf alle ihre Familienangehörigen und auf alle den Juden als Wohnstätte angewiesenen Orte erstreckte. 2. Die ordentlichen Schutzjuden wohnten auf Grund eines Schutzbriefes, in welchem genau angegeben wurde, in welchen Orten sie sich aufhalten, welche Gewerbe sie treiben durften, und auf welche Familienangehörigen sich diese Genehmigung erstreckte; die ordentlichen Schutzjuden durften ihre Rechte nur auf eines ihrer Kinder übertragen, aber im Falle einer besonderen Befürwortung und unter der Bedingung eines soliden Kapitalbesitzes durften sie es auch auf zwei Kinder übertragen; den anderen Kindern war das Handelsrecht entzogen. 3. Die außerordentlichen Schutzjuden genossen das persönliche, lebenslängliche Recht, sich in einem bestimmten Orte aufzuhalten und ein bestimmtes Gewerbe zu betreiben, aber dieses Recht konnte auf ihre Kinder nicht übertragen werden; zu dieser Gruppe gehörten Ärzte, Maler und andere freie Gewerbe ausübende Personen. Der Kategorie der „geduldeten Juden" gehörten Personen an, die ein Amt in der Gemeinde ausübten (Rabbiner, Vorbeter, Schächter), die Kinder der „ordentlichen", außer den beiden älteren, sämtliche Kinder der „außerordentlichen" Juden, das Hausgesinde u. a.; ihnen war in verschiedenem Grade verboten, Gewerbe und

Handel zu treiben und Ehen untereinander zu schließen (nur durch Verschwägerung war ihnen die Möglichkeit geboten, in die Familien der „privilegierten" Juden einzutreten). Über die Beobachtung all dieser drakonischen Gesetze wachte ein von der Regierung eingesetztes Generaldirektorium, bestehend aus Mitgliedern des Ministeriums des Innern und des der Finanzen, das alle jüdischen Angelegenheiten in Preußen unter seiner Aufsicht und Leitung hatte.

In der von den Abgeordneten der jüdischen Gemeinden der preußischen Regierung im Jahre 1787 überreichten Denkschrift werden alle Belastungen und Einschränkungen aufgezählt, die das Leben der Juden in Preußen vergällten. Die speziellen Besteuerungen nahmen ungeheure Dimensionen an.

Im Vordergrunde stand das sogenannte Schutzgeld, das der Staatskasse eine jährliche Einnahme von 25 000 Talern brachte und von der gesamten jüdischen Kolonie Preußens unter gegenseitiger Bürgschaft gezahlt wurde. Dann folgten: die Rekrutensteuer, die Silberakzise (kein Mensch weiß, wofür diese Steuer erhoben wird — erklären die Deputierten), eine Steuer für die Bestätigung der jede drei Jahre erfolgenden Wahlen der Vertreter der Gemeinde, die Feuerwehrgebühr, verschiedene Arten der Stempelsteuer und viele andere. Als sehr charakteristisch erscheint die bei Ausfertigung von Ehebewilligungen für jede unter den Juden geschlossene Ehe erhobene „Ehesteuer"; die Steuerzahler zerfielen in einige Kategorien, die von 20 bis 80 Taler für jede Ehebewilligung und außerdem noch eine besondere Gebühr von 14 Talern für jeden Trauschein zahlten; bei der zweiten Ehe wurde eine Zuschlaggebühr erhoben. Solche beträchtlichen Steuern machten unvermögenden Leuten das Eingehen einer Ehe unmöglich. Die natürlichen Folgen der Ehe flößten den Ehepaaren noch größere Angst ein. Für die Registrierung jedes der Kinder mußte man an die Staatskasse bis zu 160 Talern zahlen. Das berühmte Geleit wurde nicht nur von ausländischen, sondern auch von einheimischen Juden bei ihrer Übersiedelung von der einen preußischen Provinz nach der anderen erhoben. Die Behandlung der Steuerzahler, erklären die obenerwähnten Deputierten, ist äußerst demütigend und degradiert den Juden zum Vieh. Im Jahre 1788 befreite das Gesetz die preußischen Juden von dem Geleit, indem es

letzteres nur für ausländische Juden als obligatorisch erklärte; aber dadurch wurde die demütigende Prozedur des „Durchlasses" nicht beseitigt, denn um einen steuerfreien Passierschein zu erhalten, mußte der Jude bei den städtischen Torwachen seine preußische Staatsangehörigkeit dokumentarisch beweisen. Übrigens sicherte ein derartiger Passierschein in einigen Provinzen (Vorpommern und anderen) dem Juden einen Aufenthalt von nur 24 Stunden. Als Gipfel der Findigkeit der Regierung Friedrichs II. muß die bekannte, für alle preußischen Juden im Jahre 1769 festgesetzte Porzellain-Exportation-Steuer bezeichnet werden. Jeder Jude wurde beim Eingehen einer Ehe, dem Ankauf eines Hauses und dem Abschließen anderer zivilrechtlicher Verträge verpflichtet, aus der königlichen Fabrik Porzellanfabrikate im Betrage einer bestimmten Summe (bis 300 Taler) zu kaufen, und diese Fabrikate, wenn auch mit Schaden, im Auslande abzusetzen. Diese aufgezwungene Förderung der vaterländischen Industrie brachte den Juden Preußens im Zeitraume von nur 8 Jahren (1779—87) Verluste aus gekauftem Porzellan im Betrage von 100 000 Talern; bei denjenigen, die nicht kapitalkräftig genug waren, um die ihnen aufgedrängte Ware zu bezahlen, wurden die Häuser gepfändet und verkauft. Und auch nach allen diesen Eintreibungen blieben die Juden der Staatskasse eine beträchtliche Summe schuldig (im Jahre 1786: 52 000 Taler). Erst im Jahre 1788 befreiten sich die jüdischen Gemeinden durch Zahlung einer einmaligen Abfindungssumme von dieser Porzellansteuer. Das Berliner Porzellan der königlichen Manufaktur war im In- und Auslande unter der ironischen Benennung „Juden-Porzellan" bekannt.

Welches waren denn die Rechte, die den Juden als Entgelt für alle diese schweren Opfer zugunsten der Staatskasse geboten wurden? Trotz des Überflusses an freiem Ackerland in dem damaligen Preußen war den Juden der Ackerbau verwehrt; Ländereien und landwirtschaftliche Betriebe zu erwerben oder auch bloß in Pacht zu nehmen, war ihnen verboten, ebenfalls war ihnen untersagt, Branntweinbrennereien und Bierbrauereien zu besitzen. Die in allen Städten sich breit machenden Gewerbezünfte schnitten den Juden den Zutritt zu jeglichem Gewerbe ab und nahmen keine jüdischen Kinder als Lehrlinge auf. Selbst auf dem den Juden zur Verfügung gestellten Gebiete

des Handels blieben ihnen ganze Zweige verschlossen (der Handel mit Lebensmitteln, der Hausiererhandel). In einigen Handelsstädten (Stettin, Magdeburg, Kolberg, Elbing) war ihnen überhaupt der Aufenthalt verboten. In dem den Juden zugewiesenen Ansiedelungsrayon wachte die Administration darüber, daß sie an Zahl nicht zunahmen. Selbst die „ordentlichen Schutzjuden" durften nicht mehr als zwei erwachsene Kinder in das Register ihrer Familienangehörigen aufnehmen; was darüber hinausging, mußte auswandern. Dies brachte den Zerfall und den materiellen Ruin der Familie mit sich. Ein Jude, der sich irgendwelches Vermögen erworben, mußte einen beträchtlichen Teil davon für die ausgewanderten Kinder, die in fremden Landen ihren Unterhalt suchten, hergeben. Der jüdische Familienvater durfte sich nicht des Glückes erfreuen, im Kreise der Seinigen, der Kinder und Enkel zu weilen. Er war genötigt, sich von seinen Angehörigen zu trennen und sein Vermögen zu zersplittern. In Königsberg bestand die christliche Kaufmannschaft darauf, daß den Juden keine neuen Begünstigungen hinsichtlich ihres Wohnrechts zuteil werden, damit ihre Zahl nicht zunehme. Auf das Gesuch zweier jüdischer Kaufleute aus Berlin, Itzig und Ephraim, die um Schutz ihrer Handelsrechte baten, schrieb Friedrich II. folgende barsche Resolution: „Was wegen ihres Handels ist, behalten sie. Aber daß sie ganze Fölkerschaften von Juden zu Breslau anbringen und ein gantzes Jerusalem draus machen wollen, das kann nicht seynd." Der König wachte sogar eifrig über alle Kuriositäten der alten „Gesetzgebung" betreffs der Juden. Auf Grund eines unsinnigen Ediktes vom Jahre 1737, das alle verheirateten Juden zum Tragen eines Bartes verpflichtete, beantwortete er abschlägig das Gesuch eines reichen Juden, der um die Erlaubnis, sich den Bart abnehmen zu lassen, nachsuchte. Kein Wunder, daß der berühmte Mirabeau, der im Todesjahre Friedrichs (1786) Berlin besuchte, einige von seinen Gesetzen betreffs der Juden „würdig eines Kannibalen" nannte (loi digne d'un canibale).

§ 4. *Rechtlosigkeit und Aufklärung.* Die Schmach der jüdischen Rechtlosigkeit in Preußen fiel besonders im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts auf, als sie sich in einen schroffen Widerspruch zu dem kulturellen Erwachen der jüdischen Ge-

sellschaft unter dem Einflusse der Aufklärungsbewegung der Mendelssohnschen Epoche setzte. Mendelssohn selber, der die Gedankenwelt eines beträchtlichen Teiles der deutschen Gesellschaft beherrschte, der Prototypus Nathans des Weisen, war in politischer Hinsicht ein rechtloser, geduldeter Jude, der das Wohnrecht in Berlin als Buchhalter einer Fabrik genoß. Marquis d'Argens, der zu Friedrich II. in freundschaftlichen Beziehungen stand und Mendelssohn zugetan war, erkundigte sich einmal über die rechtliche Lage des letzteren und erhielt folgende Auskunft: Er genießt das Wohnrecht als Angestellter bei dem Fabrikanten Bernhard. Wenn dieser ihn heute entläßt, und er keinen anderen Schutzjuden findet, der ihn anstellen sollte, so wird ihn die Polizei des Landes verweisen. Dem Philosophen „verzieh" man seine Stammesangehörigkeit. Ein interessantes Lebensbild entwirft uns ein Zeitgenosse, der das erste Zusammentreffen des in Königsberg als Gast weilenden Mendelssohn mit Kant schildert: „Ein kleiner verwachsener Jude mit Spitzbart und starkem Höcker trat, ohne viel sich um die Anwesenden zu bekümmern, doch mit ängstlich leisen Schritten in den Hörsaal und blieb unfern der Eingangstüre stehen. Wie gewöhnlich begannen Hohn und Spott, die zuletzt in Schnalzen, Pfeifen und Stampfen übergingen; aber zum allgemeinen Erstaunen blieb der Fremde auf seinem Platze wie festgebannt, mit einer eisigen Ruhe und hatte sich sogar, um seinen Willen, den Professor zu erwarten, deutlich an den Tag zu legen, eines leerstehenden Stuhles bedient und darauf Platz genommen. Man näherte sich ihm, man fragte, er antwortete kurz und artig; er wolle dableiben, um Kants Bekanntschaft zu machen. Nur sein Erscheinen konnte endlich den Lärm beschwichtigen. Sein Vortrag lenkte die allgemeine Aufmerksamkeit auf andere Dinge, und man ward so hingerissen, so versenkt in das Meer von neuen Ideen, daß man der Erscheinung des Juden längst nicht mehr gedachte, als dieser nach beendigtem Kollegium sich mit einer Heftigkeit, die mit seinem früheren Gleichmute seltsam kontrastierte, durch die Menge drängte, um zum Katheder zu gelangen. Die Studierenden bemerkten ihn kaum, als wieder das höhnische Gelächter erschallte, das aber sogleich einer stummen Bewunderung wich, da Kant, nachdem er einen Augenblick den Fremden bedeutend betrachtet

und dieser einige Worte gesagt hatte, ihm mit Herzlichkeit die Hand drückte und dann in seine Arme schloß. Wie ein Lauffeuer ging es durch die Menge: ‚Moses Mendelssohn! Es ist der jüdische Philosoph aus Berlin!' und ehrerbietig bildeten die Schüler eine Gasse, als die beiden Weltweisen Hand in Hand den Hörsaal verließen."

Die deutsche Gesellschaft, die den Juden im allgemeinen verachtete, machte für einzelne Personen eine Ausnahme. Ein gewisser Teil der Gesellschaft stand unter dem mächtigen humanisierenden Einflusse des im Jahre 1779 erschienenen „Nathan des Weisen". In diesen Kreisen wurde der Jude nicht mehr mit dem Kleinhändler identifiziert: in ihm erblickte man zuweilen die Anlagen einer tiefen intellektuellen und ethischen Kultur. Das obenerwähnte Werk von Dohm: „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden" (1781) brachte ebenfalls vielen die Überzeugung bei, daß der Niedergang der jüdischen Masse und ihre soziale Entfremdung vornehmlich auf ihrer Rechtlosigkeit und bürgerlichen Erniedrigung beruhen. In den höheren Kreisen der Berliner Gesellschaft machte sich schon dann eine Annäherung zwischen Juden und Christen bemerkbar. Es war dies nicht mehr jener intime Umgang, den vereinzelte Denker und literarische Persönlichkeiten miteinander in dem bescheidenen Häuschen Mendelssohns, in dem Kreise von Lessing, Nikolai und Gleim pflogen. In den 1780er Jahren war der „Berliner Salon" im Entstehen begriffen, wo sich die Vertreter der christlichen und jüdischen Aristokratie zusammenfanden. Die jüdische Geldaristokratie war eine neue Frucht der damaligen wirtschaftlichen Ordnung. Friedrich II., der die jüdische Masse im Kleingewerbe wirtschaftlich verkümmern ließ, förderte die jüdischen Großkapitalisten in ihren Fabrik-, Bank- und Pachtunternehmungen. Viele Juden in Berlin, Königsberg und Breslau bereicherten sich an Heereslieferungen zur Zeit des Siebenjährigen Krieges; die Regelung der königlichen Finanzen kam in einem beträchtlichen Grade durch ihre Vermittelung zustande. Für solche Personen machte allerdings der König eine Ausnahme von dem harten „Judenreglement", indem er ihnen „Generalprivilegien nach den Rechten christlicher Kaufleute" erteilte. Auf diese Weise kamen die reichen Häuser der Ephraim, Itzig, Gumpertz und anderer auf. Während die Familienhäupter ganz

in ihren umfassenden geschäftlichen Unternehmungen aufgingen, eröffneten ihre Frauen und Kinder in reich eingerichteten Wohnungen „Salons" nach dem Muster der besten aristokratischen und höfischen Salons von Berlin und suchten sogar diese durch Eleganz und Üppigkeit in den Schatten zu stellen. Die Türen dieser Salons standen den Vertretern der höheren christlichen Gesellschaft weit offen. Als Hauptköder dieser Salons dienten die hübschen, gebildeten Jüdinnen, die vom Drange nach einer Berührung mit der deutschen Aristokratie ganz ergriffen waren. Die Häuser der Bankiers Ephraim, Itzig, Cohen und Meier in Berlin wurden von preußischen Offizieren, Würdenträgern und Diplomaten gerne besucht; hier wurden Liebesverhältnisse mit den freundlichen Töchtern Israels angeknüpft, die bereit waren, ihr Judentum für den Titel einer deutschen Baronin oder einer preußischen Offiziersdame einzutauschen. Um das Jahr 1786 tat sich in Berlin besonders der intelligente, in literarischer Hinsicht bedeutende Salon der Henriette Herz hervor — einer üppigen schönen Jüdin, der Frau des Arztes Markus Herz, der ein Freund Mendelssohns war. In diesem Jahre kam zufällig in den Herzschen Salon Graf Mirabeau, der in einem diplomatischen Auftrage in Berlin weilte, und auf den der Salon durch seinen Prunk einen gewaltigen Eindruck machte. Aber die Glanzperiode des Salons fällt in die ersten Jahre der französischen Revolution.

Die folgende, von einem Zeitgenossen erzählte Episode illustriert das Verhalten der damaligen Berliner Gesellschaft den Juden gegenüber. Im August des Jahres 1788 wurde im Nationaltheater zu Berlin das Drama von Shakespeare „Der Kaufmann von Venedig" aufgeführt. Der Schauspieler Fleck, der den Shylok meisterhaft wiedergab, hatte nicht den Mut, in dieser Rolle vor einem Publikum, in deren Mitte sich nicht wenige Juden befanden, ohne einleitende Entschuldigungen aufzutreten. Vor Beginn des Stückes deklamierte Fleck in Form eines Prologs ein eigens zu diesem Zwecke verfaßtes Gedicht, in welchem er darauf aufmerksam machte, daß es in der Absicht der Darsteller gar nicht liege, „die Glaubensgenossen Mendelssohns" auf der Bühne zu verspotten; sie stellen auf der Bühne in gleicher Weise die Tugenden und Laster der Christen wie der Juden dar:

Nun das kluge Berlin die Glaubensgenossen des weisen
Mendelssohn höher zu schätzen anfängt; nun wir bei diesem
Volke (dessen Propheten und erste Gesetze wir ehren),
Männer sehen, gleich groß in Wissenschaften und Künsten,—
Wollen wir nun dies Volk durch Spott betrüben? . . .
Nein, dies wollen wir nicht. Wir schildern auch bübische Christen . . .
Wir tadeln der Klöster Zwang und Grausamkeit . . .
Im Nathan dem Weisen spielen die Christen die schlechtere Rolle;
Im Kaufmann Venedigs tun es die Juden . . .

Der zeitgenössische Chronist bemerkt jedoch dazu, daß dieses zuvorkommende Verhalten den Juden gegenüber keinen Anklang im Publikum fand, und daß bei den darauf folgenden Aufführungen der Prolog nicht mehr vorgetragen wurde. „Mit Recht" — sagt er — „äußerte man seine Unzufriedenheit darüber, daß die Juden sich eine Sonderstellung im Theater schaffen wollten, wo alle Stände dargestellt werden, jeder in seinen komischen und ernsten Zügen."

Es gab einen Moment, wo den Juden in Preußen die Hoffnung auf eine etwaige Verbesserung ihrer rechtlichen Lage winkte. Es war dies um das Jahr 1786, als nach dem Tode des Schöpfers des harten „Judenreglements", Friedrich II., Friedrich Wilhelm II. den Thron bestieg — ein Herrscher mit minder despotischen Neigungen, der im Honigmonate seiner Regierung dem Generaldirektorium seinen Willen kundtat, „daß die Lage dieser verfolgten Nation nach Möglichkeit erleichtert werde". Durch die gütigen Worte des Königs ermuntert, wandten sich die Vorsteher der Berliner jüdischen Gemeinde an ihn mit einer Bitte „voll Ehrfurcht und kindlichen Vertrauens" (6. Februar 1787): „Schon lange seufzen wir unter der Last unaufbringlicher Abgaben und unter dem nicht weniger harten Druck der Verachtung. . . . . . Beide haben unsere Nation herabgewürdigt und uns gehindert, auf dem Wege der Geistesbildung, der größeren Industrie und jeder Art von Glückseligkeit Fortschritte zu machen . . . Ausgeschlossen von allem Nahrungserwerb, vom Handwerk, vom Ackerbau, von allen Bedienungen des Staates, bleibt allein die Handlung und auch diese noch mit vielen Einschränkungen das einzige Erwerbungsmittel unserer Kolonie." Des weiteren weisen die Bittsteller darauf hin, daß „auch der Staat gewinnen muß, wenn eine ansehnliche Kolonie, die bis jetzt in Mutlosigkeit versunken ist, durch eine mildere Behandlung zu nützlicheren Untertanen umgebildet wird." Die demütige Bitte

der jüdischen Vertreter ging dahin, daß der König eine Kommission einsetzen möchte, die in Gemeinschaft mit den Bevollmächtigten der jüdischen Gemeinden die bestehende Gesetzgebung betreffs der Juden einer Prüfung unterziehe und einen Entwurf über die Verbesserung ihrer staatsbürgerlichen Lage ausarbeite.

Der König erfüllte die Bitte und erteilte dem Generaldirektorium in diesem Sinne einen Befehl. Das letztere verfügte, daß die jüdischen Gemeinden aus ihrer Mitte unverzüglich Bevollmächtigte zu wählen haben, die der Kommission „die Wünsche der gesamten Judenheit" vorlegen sollten. Am 17. Mai 1787 ging ein umfangreiches „untertänigstes Promemoria" im Namen „der Abgeordneten aller jüdischen Kolonien des preußischen Staates" der bei dem Generaldirektorium zu jener Zeit gegründeten „Königlichen Kommission zur Reform des jüdischen Lebens" zu. In diesem Promemoria, in dem alle für die Juden festgesetzten Rechtsbegrenzungen aufgezählt werden, baten die Abgeordneten die Kommission, bei der Ausarbeitung des Reformprojektes nicht von dem schändlichen Reglement des Jahres 1750 auszugehen, sondern in Gemeinschaft mit den jüdischen Abgeordneten einen auf den Prinzipien der Duldsamkeit und der Achtung vor dem Menschen beruhenden Entwurf zu verfassen.

Alle diese Bemühungen erzielten als nächstes Ergebnis zwei partielle Steuererleichterungen: im Jahre 1787 wurde das schändliche „Geleit" für Juden preußischer Staatsangehörigkeit abgeschafft, und im Jahre 1788 kam die Befreiung von der obenerwähnten tragikomischen Porzellansteuer zustande. Im System der jüdischen Rechtlosigkeit selber hingegen vollzog sich keine Wandlung. Die vom Könige eingesetzte Beamtenkommission erhielt vom Generaldirektorium eine vom alten Geiste der Judenfeindschaft und Kasernendisziplin erfüllte Instruktion. In dieser Instruktion wurden der Kommission folgende Fingerzeige gegeben: „die Verbesserung ihres Zustandes muß mit ihrer Nutzbarkeit für den Staat in genauem Verhältnis stehen." Die Gewerbebeschränkungen müssen gemildert werden, denn die Not drängt die Juden auf die Bahn unerlaubter Bereicherungsmittel; andererseits aber könnte die Rechtserweiterung der Juden ohne die gleichzeitige Beseitigung ihrer „Ab-

sonderung" dem Staate noch größeren Schaden zufügen. Daher die Notwendigkeit, jede auf die Reform des jüdischen Lebens hinzielende Absicht sorgfältig abzuwägen; die Rechtserleichterungen dürfen nur in strengster Abstufung eingeführt werden, „bis ihre Kinder und Nachkommen für sich selbst und für den Staat sich gänzlich oder zum größten Teil verbessert haben werden." Nach einer derartigen Instruktion konnte man freilich von der Kommission nur sehr wenig erwarten. Und in der Tat, nach einer zweijährigen Beratung arbeitete sie ein derartiges Reformprojekt aus (1789), daß selbst die demütigen jüdischen Abgeordneten sich aufbäumten und erklärten, daß sie es vorzögen, beim alten Reglement zu bleiben ... Dieser erbärmliche Kanzleiversuch fiel in das Jahr der großen französischen Revolution!

§ 5. *Österreich.* Die Ohnmacht des aufgeklärten Absolutismus in Hinsicht der Lösung der jüdischen Frage trat mit besonderer Prägnanz im bedeutendsten Zentrum der westlichen Judenheit — im Österreich der 1780er Jahre zutage. Der streng katholische Kaiser Joseph II. war zweifelsohne den Juden gegenüber duldsamer gesinnt als der preußische „schlechte Protestant" Friedrich II. Daher war auch die praktische Politik in der jüdischen Frage in ihren Einzelheiten bei beiden Regenten verschieden; aber über die Rolle der Juden im Staate teilten sie dieselbe Ansicht. Wenn der König die Zügel der jüdischen Rechtlosigkeit unter keinen Umständen loslassen wollte, der Kaiser hingegen den Juden Duldsamkeit unter der Bedingung ihrer nationalen Entpersönlichung verhieß, so hatte es seinen Grund darin, daß der eine die Juden für „unverbesserlich" hielt, der andere hingegen an die Möglichkeit glaubte, „sie nutzbringend für den Staat zu machen". Aber das Korrektionssystem Österreichs war den Juden nicht leichter, als die starre Judenfeindschaft der preußischen Regierung. Indem Joseph II. Reformen einführte, nahm er mit der einen Hand mehr, als er mit der anderen gab. Die Schattenseiten seines Regimes waren um so empfindlicher, als deren Folgen sich auch für die dichten Judenmassen in solchen Provinzen wie Böhmen, Mähren und dem soeben von Polen losgetrennten Galizien fühlbar machten.

„Man würde jedoch irren," sagte ein Historiker, „wenn man annehmen wollte, daß Joseph II. in dem Juden den Menschen

würdigte, den er eben als Menschen mit den anderen Untertanen gleichgestellt wissen wollte. Dies war nicht der Fall . . . Er betrachtete die Juden sozusagen als ein Übel, das unschädlich gemacht werden muß, das Judentum als einen Ausbund von Torheiten und Alfanzereien, und das Gemeindewesen als eine Art geheime Gesellschaft, um den Staat auszubeuten." An der Spitze des Toleranzpatentes für Wien befinden sich z. B. solche Paragraphen: 1. Die Juden in Wien bilden keine Gemeinde, und ist ihnen der öffentliche Gottesdienst nicht gestattet. 2. Die Zahl der Juden soll nicht vermehrt werden, und da, wo sie bisher nicht ansässig waren, sollen sie auch jetzt nicht wohnen. Die übrigen 23 Paragraphen des Patentes zerfallen in beschränkende und begünstigende. Zu den ersteren gehören die nach preußischem Muster aufgestellten Normen für den Aufenthalt der Juden in Wien. Ein Jude aus einer österreichischen Provinz darf sich in Wien nur auf Grund einer besonderen Genehmigung der Regierung aufhalten, ein ausländischer Jude — auf Grund einer Genehmigung seitens des Kaisers. Für das Wohnrecht wird von jeder Familie das „Toleranzgeld" erhoben, aber dieses Recht erstreckt sich nicht auf die verheirateten Familienangehörigen; in den Dörfern Niederösterreichs dürfen Juden nicht wohnen; eine Ausnahme wird für solche Personen gemacht, die daselbst Fabriken erbauen. Zu der Kategorie der begünstigenden Paragraphen gehören: das Recht der Juden, ihre Kinder in allgemeinen „normalen" und Realschulen unterzubringen, wie das Recht, höhere Lehranstalten zu beziehen; Juden dürfen bei christlichen Meistern in die Lehre gehen, um sich von ihnen in allerhand Handwerken unterweisen zu lassen, ohne jedoch das Recht auf den Titel eines Bürgers oder Meisters erreichen zu können. Es wird den Juden gestattet, Großhandel zu treiben, Inhaber von Fabriken zu werden, unbewegliche Güter als Pfand zu nehmen, ohne diese jedoch für Schulden sich aneignen zu dürfen; die alten Bestimmungen betreffs einer besonderen Tracht, des Verbotes, sich auf der Straße bis zur Mittagsstunde an Sonn- und Feiertagen zu zeigen, öffentliche Belustigungen und Promenaden zu besuchen u. dgl. m. werden abgeschafft; abgeschafft wird ebenfalls die entehrende „Leibmauth".

Als Kompensation für alle diese Begünstigungen wurde eine Reihe von Dekreten erlassen, die sämtlich darauf ausgingen,

die Autonomie der jüdischen Gemeinden zu vernichten, die Sprache und nationale Kultur der Juden zu verdrängen. Das „Toleranzedikt" verbot ihnen, die Geschäftsbücher und Korrespondenz in jüdischer Sprache (hebräischer und jüdisch-deutscher Umgangssprache) zu führen, die der offiziellen deutschen Sprache Platz machen mußte. Durch ein Dekret vom 25. August 1783 schaffte der Kaiser das Rabbinergericht in Zivil- und geistlichen Angelegenheiten unter den Juden ab und unterstellte sie der Rechtsprechung der allgemeinen Gerichte. Es war dies ein harter Schlag für die jüdische Gemeindeselbstverwaltung. Die Regierungsgewalt begann auch in das jüdische Eherecht einzudringen: die Rabbiner waren in Angelegenheiten der Eheschließung und Ehescheidung der Kontrolle der Zivilgewalten unterstellt, denen es freistand, die Trauung oder Scheidung zu verhindern (1785—1788). In solchen „Reformen" konnte die jüdische Masse freilich nur einen gefährlichen Eingriff in jene Freiheit ihrer inneren Lebensgestaltung erblicken, die sie selbst in den Zeiten ihrer gänzlichen bürgerlichen Rechtlosigkeit genoß.

Nicht minder beunruhigend war für die jüdische Masse eine andere Neuerung: die Heranziehung der Jugend zur Militärpflicht (1788). Es war dies das erste Beispiel der Aufnahme von Juden in das Heer eines christlichen Staates Europas — ein Beispiel, das die konservativen Kreise sowohl der christlichen wie der jüdischen Gesellschaft entsetzte. Die österreichische militärische Aristokratie erblickte darin eine Herabsetzung des Militärstandes; die jüdische Masse wiederum, die jahrhundertelang den allgemeinen Staatsinteressen entfremdet und vieler elementarer bürgerlicher Rechte beraubt war, konnte nicht umhin, bei dem Gedanken zu erschrecken, daß ihre Jugend in eine fremde, meistens feindliche Umgebung hineingezogen wird, wo ihr die Gefahr des Abfalls von ihrem Glauben und ihrer Nationalität droht. Die Rekrutenaushebungen in den österreichischen, von Juden bewohnten Provinzen boten ein herzzerreißendes Schauspiel. Eine von solchen Szenen — die Rekrutenaushebung im böhmischen Prag im Mai des Jahres 1789 — wird in einer zeitgenössischen Zeitschrift geschildert. In Prag wurden 25 jüdische Rekruten ausgehoben. Der Tag ihrer Beförderung in die Armee war ein Tag des Wehklagens: auf den den Kasernen anliegenden Straßen weinten laut die Mütter, Schwestern und jungen

Gattinnen der Rekruten. Der berühmte Prager Rabbiner R. Jecheskel Landau erschien in der Kaserne und hielt vor den Rekruten eine Rede, in der er sie ermahnte, sich dem kaiserlichen Willen zu fügen und den militärischen Dienst ohne Murren auf sich zu nehmen und sich zu bemühen, die Gesetze des jüdischen Glaubens und insbesondere das tägliche Gebet zu beobachten (dabei überreichte der Rabbiner jedem von ihnen eine Rolle mit dem zur Verrichtung der Gebete nötigen Zubehör). Der Rabbiner hob die politische Bedeutung des Momentes hervor, indem er darauf hinwies, daß die Erfüllung der schwersten bürgerlichen Pflicht durch die Juden die Regierung bewegen könne, „das jüdische Volk auch von den übrigen Fesseln zu befreien, die es noch immer drücken". Als der erregte Rabbiner seine Rede mit dem Ausrufe schloß: „Gott segne und beschütze euch" — füllten sich die Kaserne und der anliegende Hof mit Schluchzen, die Rekruten warfen sich in die Knie vor dem greisen Seelenhirten, als ob sie um Rettung flehten; den schluchzenden Rabbiner, der nahe daran war, in Ohnmacht zu fallen, vermochte man kaum fortzubringen. Man fühlte, daß hier irgendein schwerer Riß vollzogen wurde, der früher eingetreten war, als der Volksorganismus Zeit hatte, sich auf ihn vorzubereiten. Konnten auch die alten Metropolen der Judenheit: Böhmen, Mähren und insbesondere Galizien, das noch in den alten Traditionen des polnischen Regimes lebte und von der mehr und mehr um sich greifenden chassidischen Bewegung erfaßt war — in der Kaserne den Übergang zu besseren Zeiten erblicken?

In Böhmen bestand noch, auch in der „Reformepoche" Josephs II., die alte Normierung der jüdischen Bevölkerung: die letztere war begrenzt durch die Zahl von 8600 Familien; in Mähren war die Norm bis auf 5400 gebracht worden; eine neue Ehe wurde nur in den Grenzen dieser Norm zugelassen; die Einwanderung der Juden aus anderen Provinzen unterlag vielen Schwierigkeiten. Doch wurde die Sphäre der industriellen Tätigkeit für die „geduldeten" Juden bedeutend erweitert. Die Fabrikindustrie wurde zu jener Zeit von der Regierung gefördert und entwickelt: von den 58 Manufakturfabriken Böhmens befanden sich mehr als 15 in jüdischen Händen. In Prag waren Tausende christlicher Arbeiter in jüdischen Fabriken beschäftigt. Gemäß den Vorschriften Josephs II. schmälerte die Regierung

auf jede Weise die Funktionen der jüdischen Selbstverwaltung, aber die Grundlagen der Autonomie blieben gewahrt. Eine große autonome Gemeinde befand sich in Prag, aufs äußerste zusammengedrängt in den 300 Häusern ihres Viertels. Im mährischen Nikolsburg hatte sich noch das Institut des „Bezirksrabbinats" erhalten.

Die „reformierenden" Experimente Josephs II. hatten insbesondere für Galizien schwere Rückwirkungen im Gefolge: Der wirtschaftliche und gesellschaftliche Bau, der sich in der langen Reihe der Geschlechter unter polnischer Herrschaft gefestigt hatte, wurde im Verlaufe von 18 Jahren (1772—1790) unnachsichtig zerklüftet. Das ganze Gefüge des Volkslebens in dem angegliederten Lande wollte man mit einem Male durch Verordnungen aus Wien von Grund aus umgestalten; unter dem Vorwande der „Verbesserung" verstümmelte man das Leben von Zehntausenden von Menschen. Da es im jüdischen Galizien eine Sache der Unmöglichkeit war, die in Österreich beliebte pharaonische Ehenormierung durchzuführen, erfand man einen Ersatz dafür: Es wurde festgesetzt, daß die Juden bei jeder Eheschließung eine Genehmigung vom Statthalter unter Einzahlung einer beträchtlichen Steuer für diese einzuholen haben. In der Folge wurde die Geldsteuer für die sich „bewerbenden" Bräutigame durch die Verpflichtung ersetzt, ein Zeugnis über die vor einer besonderen Kommission bestandene Prüfung in Deutsch vorzuweisen. Gänzlich zerrüttet wurde der wirtschaftliche Wohlstand der Juden in Galizien durch eine Reihe von Verordnungen, die das Schankgewerbe und die Pachtung von landwirtschaftlichen Betrieben — Beschäftigungen, die nicht weniger als ein Drittel der galizischen Judenheit (1776, 1784—85) ernährten — zunächst beschränkten und dann untersagten. Zehntausende von Menschen wurden brotlos und kamen an den Bettelstab, die mittellosen und gänzlich Verarmten aber, die drei Jahre hintereinander keine Kopfsteuer zahlten, wurden von der Regierung des Landes verwiesen und nach Polen geschafft. Die Versuche Josephs II., die Juden an die Landarbeit heranzuziehen, fanden Anklang unter dem enterbten Landvolk, aber die Regierung war außerstande, alle sich darum bewerbenden mit Grund und Boden zu versehen, da sie zur selben Zeit damit beschäftigt war, auf ihren polnischen Grenzgebieten Deutsche

anzusiedeln. Gleichen Schritt damit hielt die Zerstörung der komplizierten Gemeindeorganisation der Juden in Galizien. Nach einer Reihe von Versuchen, in Lemberg ein dem Staate unterstelltes Bezirksrabbinat zu schaffen und die Funktionen der Gemeinde zu schmälern, wurde den Rabbinern und den Gemeinden jede außerhalb der Sphäre der rein religiösen Angelegenheiten stehende Gewalt genommen. Unter solchen Umständen nahm das Mißtrauen der jüdischen Massen gegenüber der österreichischen Regierung immer zu — und in solchen „Reformen", wie der Heranziehung der Juden zur persönlichen Wehrpflicht und dem an sie ergehenden Lockruf, in die allgemeinen Schulen einzutreten, konnte man in Galizien nur Manifestationen der alten böswilligen, zerstörenden Politik erblicken.

Übrigens machte die Regierung kein Hehl aus ihrem Endzweck — der Vernichtung der nationalen Eigenart der Judenheit. In einer Reihe von Dekreten betonte Joseph II. diese Tendenz sehr bestimmt. In der der Denkschrift der Hofkanzlei über das neue Reglement für die galizischen Juden beigelegten Resolution (1788) formulierte der Kaiser seine Ansicht über die Judenfrage folgendermaßen: „Aus diesem so mühsam als schon langeher immer complicirten Juden-Patententwurfe kann unmöglich was Zweckmäßiges, was Gedeihliches entstehen, wenn man sich in alle, theils von Moses hergeleiteten, theils seither ganz verkehrten jüdischen Gesetze und Gebräuche einlassen, selbe ergründen und mit den allgemein bestehenden Anordnungen nur verbinden will ... Ihre Religionsübungen und Gebräuche, die nicht wider die allgemeinen Gesetze streiten, können sie ungestört fortsetzen, die aber dagegen streiten, das wäre alsdann jedem frei zu lassen, entweder von seinen Religionsgebräuchen nach Zeit und Umständen als eine Ausnahme sich zu entfernen, oder aber den Vorrechten, die er als Bürger des Staates genießt, zu entsagen und mit Zahlung des Abfahrtsgeldes außer Land zu gehen ..." Eine derartige Instruktion, — die für die „Duldsamkeit" der Epoche des aufgeklärten Absolutismus bezeichnend ist — gab der Verwaltung ein gefährliches Werkzeug des Eingriffes in das geistige Leben der Bürger in die Hand; folgerichtig auf die patriarchalische Lebensordnung der galizischen Judenheit angewandt, konnte sie zu den größten Gewissensvergewaltigungen führen. Zu Lebzeiten Josephs II. kam dieses

System der Reglementierung der inneren Lebensgestaltung nicht dazu, sich in der Praxis voll und ganz zu äußern (der Kaiser starb im Jahre 1790); aber in dem darauffolgenden Zeitabschnitt wird es die Maske der wohlwollenden Reform abstreifen und unter Zuhilfenahme der Machtmittel des Polizeistaates sein Werk der Kulturvergewaltigung verrichten. „Zuerst die nationale Entpersönlichung, dann die bürgerliche Gleichberechtigung" — so lautete die Losung dieser Politik. Von den bürgerlichen Reformen Josephs II. wird nichts zurückbleiben, aber sein Bevormundungssystem wird zu einem Bestandteile der administrativen Praxis Österreichs werden. Nur dem nicht genügend scharfblickenden Häuflein der „Aufgeklärten" aus der Mendelssohnschen Schule, das an die Möglichkeit glaubte, ein Geschlecht von gebildeten und folglich gleichberechtigten jüdischen Bürgern mit Hilfe der offiziellen „Normalschulen" zu schaffen, konnte die zehnjährige Regierungszeit Josephs II. als der Anfang der Emanzipation erscheinen. Übrigens erfreute sich eine kleine, ihrem Volke fernstehende Gruppe von Juden in Wirklichkeit beinahe der Gleichberechtigung: es war dies die Gruppe der aristokratischen Familien in Wien, die durch finanzielle Operationen mit dem Hofe und den höheren Würdenträgern verknüpft waren. Der „Berliner Salon" hatte seine Filiale in Wien: hier waltete die junge Baronin Fanny von Arnstein, die Tochter des Berliner Kaufmanns und des Oberhauptes der jüdischen Gemeinde, Daniel Itzig; Joseph II. kannte und schätzte die Baronin, die in der Folge eine ansehnliche Rolle in den diplomatischen Kreisen Wiens spielte.

Die Regierungspolitik Ungarns glich kurz vor dem Jahre 1789 ungefähr derjenigen Österreichs. Das „Toleranzedikt" Josephs II. paßte sich hier unter dem Namen „Systematica gentis judaicae regulatio" (1783) den lokalen Verhältnissen an. Die 80 000 ungarischen Juden, die früher das enge Gebiet einiger städtischer Bezirke bewohnten, erhielten das beständige oder provisorische Wohnrecht in den königlichen freien Städten, mit Ausnahme der Bergbauzentren. Doch blieb noch für sie die Zahl der ihnen zugänglichen Gewerbe knapp bemessen und der Druck der Staatssteuern ungemein hart. Die Rechtserweiterung war von der Erfüllung des „Aufklärungsprogramms" Josephs II. abhängig gemacht: Es wurde bekannt gegeben, daß nach

Ablauf von 10 Jahren von jedem Unternehmer, der im Begriffe ist, irgendein Geschäft zu eröffnen, die Vorweisung eines die Absolvierung eines Kurses der Normalschule bestätigenden Zeugnisses gefordert werden wird. Die Kulturbevormundung nahm mitunter gar seltsame Formen an. Unter den durch die kaiserliche Verfügung vorgeschriebenen Reformen befand sich die den Juden auferlegte Verpflichtung, sich den Bart zu rasieren. Da dieser Umstand die Verletzung eines Brauches im Gefolge hatte, so erging kurz darauf an den Kaiser eine Bittschrift der ungarischen Juden, sich den Bart wachsen lassen zu dürfen, indem sie sich dabei auf das verkündete Prinzip der Glaubensfreiheit beriefen. Die Bitte wurde beachtet ... Der altersschwache Kaiser zeigte sich auf diese Weise nachgiebiger als der preußische König Friedrich II., der den freidenkerischen Berlinern das Bartrasieren nicht gestattete, da er von einer entgegengesetzten Ansicht über die Bedeutung des jüdischen Bartes ausging (oben, § 3).

§ 6. *Frankreich.* In Frankreich bestand vor der Revolution für die Juden ein „Ansiedelungsrayon": die Provinz Elsaß (außer der Stadt Straßburg) und ein Teil von Lothringen (die Städte Metz und Nancy). Das ganze übrige Territorium des Reiches war den Juden entweder völlig verschlossen oder nur in beschränktem Maße zugänglich. Die Nachkommen der spanischen Juden, die Sephardim, bewohnten den Süden Frankreichs — die industriellen Zentren Bordeaux und Marseille, die Bretagne und Bayonne. Nachdem sie in diese Gebiete anfangs unter dem Deckmantel der „Marranen" oder „neuen Christen" eingedrungen waren, streiften sie in der Folge die äußere Hülle von sich ab und zwangen die Regierung, das bereits Geschehene anzuerkennen. Hatte sich aber die zentrale Regierung mit der Tatsache des Aufenthaltes der Juden in den verbotenen Gebieten abgefunden, so taten die Lokalbehörden, die Munizipalitäten und die kaufmännischen Zünfte ihr Möglichstes, um „die sich auf ungesetzlichem Wege Aufhaltenden" aus allen den Zentren zu verdrängen, in denen sich ihre Handelskonkurrenz der christlichen Kaufmannschaft fühlbar machte. Im Jahre 1773 erwirkten die christlichen Kaufleute von Nantes beim König einen Erlaß, der die Ausweisung der jüdischen Kaufleute aus dieser Stadt verordnete. Infolge eines Rechtsstreites, den der

Metzer Jude Créange mit zwei Beamten aus Brest führte, verfügte das Parlament von Rennes, „den Juden Créange und alle sich gegenwärtig in der Bretagne aufhaltenden Juden nach ihren ständigen Wohnsitzen auszuweisen“, und zwar innerhalb zweier Wochen. Feste Wurzeln hatte nur die große jüdische Kolonie in Bordeaux gefaßt, die vorwiegend aus Großkaufleuten und Bankiers bestand, welche Finanzoperationen mit dem königlichen Hofe unterhielten. Unter Ludwig XVI. errangen die Juden von Bordeaux das Recht, auf dem ganzen Territorium Frankreichs zu wohnen und Handel zu treiben (1776). Die königliche Schatzkammer hatte davon keinen Schaden: hunderttausende von Livres wurden für die Vorrechte eingezahlt, und im Jahre 1782 brachten die dankbaren Juden von Bordeaux mehr als 60 000 Livres zusammen und kauften dafür ein Kriegsschiff, das sie dem König zum Geschenk machten. Ein anderes jüdisches Zentrum hatte sich in Avignon erhalten, das noch kurz vor der großen Revolution unter der Botmäßigkeit der römischen Päpste stand. Hier herrschten mittelalterliche Verhältnisse: die Juden bewohnten ein besonderes Viertel (carrière des juifs) und standen unter der Aufsicht der päpstlichen Inquisition; Jesuiten und Dominikanermönche erschienen im Ghetto und hielten an Sabbaten in der Synagoge Predigten über die Heilsamkeit des Christentums und die Verderblichkeit des Judentums. Nicht selten geschah es, daß kleine Judenkinder entführt, in Klöster gebracht und zum Christentum bekehrt wurden, ungeachtet aller Proteste der unglücklichen Eltern.

Die Hauptmasse der französischen Judenheit konzentrierte sich in den nordöstlichen Provinzen des Königreichs — im Elsaß und einem Teil von Lothringen[1]). In den zwei Städten Lothringens, in Metz und Nancy nebst Umgebung, war die Zahl der Juden streng normiert: in der ersteren auf 480 Familien, in der

[1]) Nach der Volkszählung von 1784 gab es im Elsaß 19 524 Juden; zu dieser Zahl wären noch viele Juden hinzuzurechnen, die infolge der strengen Wohnrechtsgesetze nicht registriert worden sind. Rechnet man die 480 jüdischen Familien, die nach der gesetzlichen Norm in Metz, und die 180 Familien, die im Kreise von Nancy wohnten (insgesamt etwa 4000 Seelen) hinzu, so erhält man für die gesamte jüdische Bevölkerung von Elsaß-Lothringen die Zahl 40 000. In ganz Frankreich gab es am Vorabend der Revolution von 1789 etwa 50 000 Juden (vgl. Glaser, Geschichte der Juden in Straßburg 1894, S. 81—82 und die anderen am Schlusse des Bandes zu diesem § angegebenen Quellen).

zweiten auf 180. Von Zeit zu Zeit pflegte eine Säuberung vorgenommen zu werden: die auf dem Wege des natürlichen Zuwachses oder der geheimen Einwanderung hinzugekommenen überzähligen Familien wurden vertrieben. Am Ende des 18. Jahrhunderts bildete das Ghetto von Metz dasselbe düstere Nest von Ausgestoßenen, wie zu Beginn des Jahrhunderts: dieselbe Enge und derselbe Schmutz eines abgeschlossenen Viertels, dieselben ruinierenden Steuern für das Wohnrecht (droit d'habitation; eine jährliche Abgabensumme im Betrage von 20 000 Livres wurde noch in den ersten Jahren der Revolution zugunsten der Nachkommen des Herzogs Brauca und der Gräfin Fontaigne erhoben), die demütigende Abgabe zugunsten der lokalen Pfarrkirchen, und dann — das Verbot, sich in der Stadt an Sonn- und Feiertagen zu zeigen u. dgl. m. — alles wie im Frankfurter Ghetto, abgesehen von einigen Variationen.

Die jüdische Bevölkerung vom Elsaß war über zweihundert Städte und Dörfer zerstreut, aber in der Hauptstadt, Straßburg, war den Juden der ständige Aufenthalt verboten. Ein altes Privilegium, das die Stadt zur Zeit des schwarzen Todes (1349) erhalten hatte, gab dem Magistrat das Recht, keinem einzigen Juden den Zutritt zu gewähren — und gegen dieses Vorrecht erwiesen sich selbst die den Juden freundlichen Bemühungen der Könige ohnmächtig. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde den Juden der Aufenthalt in Straßburg gestattet, aber nur auf der Durchreise, um zu übernachten, geschäftshalber, für einige Tage und mit jedesmaliger besonderer Genehmigung der Polizei. Dabei mußte jeder Ankömmling eine ganze Reihe demütigender Prozeduren durchmachen; am Stadttor entrichtete er einen für Vieh festgesetzten Passierzoll (péage corporel, dem deutschen Leibzoll entsprechend); in den Besitz des Passierscheines gelangt, durfte er nur in einige, eigens für diesen Zweck bestimmte Herbergen einkehren, und die Polizei paßte auf, daß er nach Ablauf der ihm gewährten Frist die Stadt verließ. Charakteristisch ist die polizeiliche Verordnung, die in Straßburg im November 1780 erlassen wurde: „Die Richter der Polizeikammer haben bemerkt, daß einige Bürger sich unterstehen, vom Gelderwerb verlockt und ohne die schlimmen Folgen zu bedenken, an Juden Zimmer und Wohnungen in ihren Häusern zu vermieten, was eine sehr gefährliche Annähe-

rung und Vertraulichkeit zwischen den Christen und der jüdischen Nation bewirkt und den alten Reglements, die jedem Juden ausdrücklich verbieten, unter dem gleichen Dache mit Christen zu wohnen, strikt zuwiderläuft. Um diesen durch seine Folgen so gefährlichen Mißbrauch abzustellen, verbieten wir allen Bürgern unter Androhung einer Strafe von 150 Livres, den Juden Häuser, Geschäfte oder irgendwelche Räume zu vermieten. Wir befehlen (den Bürgern), die Juden, die bei ihnen zu mieten begehren oder um Nachtquartier bitten, an die Orte zu schicken, die ihnen gestattet und hierfür bestimmt sind ... Damit niemand sich auf die Nichtkenntnis dieser Verordnung berufen kann, verordnen wir, sie in zwei Sprachen zu drucken und anzuschlagen." Straßburg, der Mittelpunkt des „Ansiedlungsrayons" vom Elsaß, blieb auf diese Weise den Juden verschlossen ebenso wie es später im russischen Ghetto die Stadt Kijew war. Spezielle Herbergen für zugereiste Juden, die „Treibjagd" der Polizei gegen die sich ungesetzlich Aufhaltenden — dies alles machte die Stadt am Rhein der Stadt am Dniepr zur Zeit der „alten Ordnung" ähnlich. Wie eifrig dafür gesorgt wurde, die Stadt Straßburg vor einer „Judeninvasion" zu bewahren, ist aus der folgenden Episode zu ersehen. Ein reicher Jude, der königliche Heereslieferant, Herz Cerf-Berr aus Bisheim bemühte sich bei den Stadtbehörden um die Erlaubnis, während des Winters in Straßburg zu verbleiben, da die Wege durch umherstreifende Räuber unsicher gemacht seien und es gefährlich wäre, in Geschäften nach der Stadt zu fahren und von dorther zurückzukehren. Die Behörde verweigerte die Erlaubnis. Da intervenierte der bekannte Staatsmann, der Herzog Choiseul, der in einem an den Stadtrat gerichteten Schreiben nachwies, daß der Aufenthalt eines unter wachsamer polizeilicher Aufsicht stehenden jüdischen Kaufmannes während des einen Winters keinen Schaden anrichten könne. Und nur dem Drucke des allmächtigen Ministers nachgebend, ließen die lokalen Behörden den Berr in Ruhe. Einige Jahre nach diesem Ereignis mußten sie sich eine schärfere Abweichung von dem mittelalterlichen Reglement gefallen lassen. Als Entgelt für die dem Heere und der Regierung erwiesenen Dienste erteilte der König dem Cerf-Berr und seiner Familie ein Naturalisationspatent und das unbeschränkte Wohnrecht im ganzen Lande. Der Stadtrat von

Straßburg, das Berr zu seinem Wohnsitz wählte, suchte ihm anfangs den Erwerb von unbeweglichen Gütern möglichst zu erschweren, fügte sich aber schließlich doch, wenn auch mit verhaltenem Groll dem Willen des Königs. Und so kam es, daß die Volkszählung im Jahre 1787 — zum nicht geringen Entsetzen der Väter der Stadt — vier jüdische Familien, aus 68 Personen bestehend, aufwies. Es waren dies die Familien des Cerf-Berr und seiner Verwandten, seine Handelsgehilfen und Dienstboten.

Aber die große Masse der Elsässer Juden blieb unnaturalisiert: sie bildeten eine Gruppe recht- und schutzloser Ausländer, die nur geduldet waren. In den Dörfern und herrschaftlichen Städtchen verdankten sie das Wohnrecht der Gunst der feudalen Gutsherrn oder der Seigneurs, die für dieses „droit d'habitation" drückende Steuern erhoben. Durch eine Reihe von Gewerbebeschränkungen wurde die jüdische Masse in das Gebiet des Kleinhandels und des Wuchers hineingetrieben. Die in den Dörfern wohnenden Juden gaben den Bauern Darlehen auf Getreide und Trauben; in den Städten und Dörfern traten sie als die Gläubiger der Kleinbürger und der Handwerker auf. Der christliche Schuldner, dem die unsichere rechtliche Lage des Juden, den man zu jeder Zeit aus jedem Orte hinausekeln konnte, bekannt war, nahm das Darlehen, ohne je an die Rückerstattung zu denken. Dadurch stieg das Risiko des Gläubigers, der sich genötigt sah, Wucherzinsen zu nehmen. Daraus resultierte eine Reihe von Zusammenstößen und Rechtsstreitigkeiten, die unglückliche Lage des Juden als eines „ausgebeuteten Ausbeuters", die allgemeine Verachtung, die man ihm entgegenbrachte, und die Gleichsetzung der Worte „Jude" und „Wucherer" (usurier). Auf diesem Boden entstand die berühmte Affaire des Judenfeindes Hell, eines elsässischen Landrichters, der eine Massenfälschung von Zahlungsquittungen organisierte, die zur Tilgung der von Christen an Juden ausgestellten Schuldscheine dienten. Hell büßte für seinen Betrug, indem er durch einen königlichen Erlaß aus dem Elsaß ausgewiesen wurde (1780), aber Hunderte jüdischer Familien waren ruiniert.

Die alte Ordnung erreichte ihr Ziel: sie machte den Juden zuerst zu einem rechtlosen, dann zu einem verachteten Wesen. Man zwang den Juden, alles zu kaufen: das Wohnrecht, das Recht, ein Gewerbe auszuüben und das Recht der Freizügigkeit;

man zwang ihn, für jeden Atemzug, den er tat, für jede Spanne Erde, auf der ihm zu stehen gestattet war, zu zahlen. Was blieb ihm anderes übrig, als gierig nach Geld zu streben, für das er sich Rechte kaufen konnte, welche andere ohne Geld besaßen? Die adligen Gutsbesitzer oder Seigneurs preßten aus den auf ihren Besitztümern lebenden Juden die letzten Säfte aus. Während so ein Seigneur einem Juden gegen eine große alljährliche Abgabe das „Wohnrecht" gewährte, garantierte er dessen Kindern, wenn diese aufwuchsen, dieses Recht nicht; ein erwachsener Sohn mußte oft das väterliche Haus verlassen, wenn der Seigneur ihm das Wohnrecht versagte. Und wenn die Juden sich über solche Willkür beim Obersten Rat vom Elsaß (Conseil souverain d'Alsace) beschwerten, bekamen sie von dieser höchsten Verwaltungsbehörde des Landes Antworten wie diese: „Der Jude hat keinen ständigen Wohnsitz; er ist zur ewigen Wanderschaft verurteilt. Dieses Schicksal verfolgt ihn überall und sagt ihm, daß er sich nirgends dauernde Ansässigkeit gestatten darf. Darum ist es empörend (révoltant), wenn ein Angehöriger dieser verurteilten Nation (nation proscrite) einen Seigneur zwingen will, ihn anzuerkennen und ihm das Schutzrecht nur aus dem Grunde zu gewähren, weil der Seigneur die Gnade hatte, den Vater dieses Juden auf seinen Besitzungen zu dulden, und weil dieser Jude da geboren ist . . . Der Jude ist weder Bürger noch Städter (ni citoyen, ni bourgeois); das Wohnrecht in jedem Einzelfalle kann ihm nur der Seigneur verleihen, der auch befugt ist, ihn, wenn nötig, auszuweisen."

Im Jahre 1784 machte die Regierung einige Schritte zur Erleichterung der Lage der Juden. Im Januar dieses Jahres wurde durch ein Dekret des Königs Ludwigs XVI. der Leibzoll (péage corporel), d. h. der Zoll, der von den durch die Provinz Elsaß durchreisenden Juden erhoben wurde und sie „Tieren gleichstellte" (qui les assimile aux animaux) abgeschafft. Aber im Juli des gleichen Jahres wurde ein neues königliches Reglement für die Elsässer Juden veröffentlicht, durch das der Monarch alle auf den Juden lastenden, von feudalen und bürgerlichen Judenfeinden erfundenen Beschränkungen und Repressionen zu einem Gesetz erhob. Abgesehen von einigen Artikeln, die den Juden eine gewisse Erweiterung der Gewerbefreiheit (in der Pacht von Gütern, im Ackerbau und in der Fabrikindustrie) gewährten,

stellen alle Grundartikel des Reglements nur eine Kodifikation der Rechtlosigkeit dar. Am auffälligsten ist die Tendenz, den natürlichen Zuwachs der jüdischen Bevölkerung zu hemmen. Der erste Artikel lautet: „Diejenigen von den in der Provinz Elsaß zerstreuten Juden, die im Augenblick der Veröffentlichung des vorliegenden Reglements keinen ständigen Wohnsitz besitzen und die Steuer für den Schutz (droit de protection) an den König, die Steuer für die Zulassung und den Aufenthalt (réception et habitation) an die Seigneurs und die Städte und die Abgabe (contribution) an die Gemeinden nicht eingezahlt haben, müssen diese Provinz innerhalb dreier Monate verlassen, selbst wenn sie sich verpflichten, von nun an diese Steuern und Abgaben zu zahlen; wenn sie aber im Lande bleiben, so ist mit ihnen wie mit Landstreichern und gewissenlosen Menschen (vagabonds et gens sans aveu) nach der ganzen Strenge der Ordonnances zu verfahren." Die folgenden Artikel verbieten den Seigneurs, Städten und Gemeinden, ausländischen Juden ständigen Wohnsitz zu gewähren; die letzteren dürfen sich im Elsaß nur in geschäftlichen Angelegenheiten höchstens drei Monate lang aufhalten, falls sie eine Bestätigung über ihre Persönlichkeit und den Zweck der Reise von der Behörde des Ortes, aus dem sie kommen, vorweisen. Das neue Gesetz schützt das Land vor dem Zuzug fremder Juden und normiert zugleich ihren natürlichen Zuwachs. Allen Elsässer Juden und Jüdinnen wird verboten, ohne eine ausdrückliche Genehmigung des Königs, selbst auf feudalen Besitztümern Ehen einzugehen; Zuwiderhandelnde werden des Landes verwiesen; den Rabbinern wird bei Androhung einer Strafe von 3000 Livres — im Wiederholungsfalle der Ausweisung aus der Provinz — verboten, Eheschließungen ohne eine solche Genehmigung vorzunehmen.

Durch diesen in den „liberalen" Regierungsjahren Ludwigs XVI. veröffentlichten Erlaß wurde also das schmachvolle System, das die Juden zu Leibeigenen machte, legitimiert. Die jüdische Bevölkerung von Elsaß stöhnte auch weiter unter der väterlichen Vormundschaft der Seigneurs und der Stadtbehörden. Kühnere Juden suchten dieses Reich der feudalen Sklavenhalter zu fliehen und nach den größeren Zentren, besonders nach der Hauptstadt des Landes, Paris, zu kommen. Hier standen ihnen aber neue Erniedrigungen bevor. Die Hauptstadt befand sich

außerhalb des „Ansiedlungsrayons", und mit den ankommenden Juden wurde in Paris ebenso verfahren, wie in unseren Tagen in Petersburg oder Moskau. Sie standen hier unter der Aufsicht einer eigenen „Inspektion für Juden und Vagabunden" (inspection des éscrocs et des juifs). Zur Erlangung einer Genehmigung für zeitweiligen Aufenthalt in Paris mußten die Juden schriftliche Beweise über den Zweck ihrer Reise vorzeigen. Die Polizeikommissare kamen jede Woche oder alle vierzehn Tage in die von Juden bewohnten Gasthäuser und Herbergen, machten Haussuchungen, nahmen die „Verdächtigen" mit und schleppten solche, die keine Ausweise über das Wohnrecht hatten, ins Gefängnis. Solche „Treibjagden" wurden gewöhnlich abends oder sogar nachts abgehalten. Auf den Polizeirevieren spielten sich Szenen wie die folgende ab: „Womit beschäftigt sich dieser?" fragt der Polizeibeamte. „Er ist Trödler", antwortet der Schutzmann. — „Gut, der kommt ins Gefängnis. Und dieser?" — „Léon Caguin, wohnt in der Rue St. Martin, ist nach Paris gekommen, um ein Lieferungsgeschäft mit dem Grenadierregiment abzuschließen; wird nach einigen Tagen verreisen." — „Gut. Wenn er aber über die festgesetzte Frist hinaus bleibt, kommt er ins Gefängnis! Der Dritte?" — „Ein Kaffeemahler." — „Der folgende?" — „Steht in schlechtem Ruf." — „Ausweisen! Und der letzte?" — „Alexandre Jacob aus der Rue Moduet, Faktor, hat keinen Paß . . ." — „Ausweisen! Jagen Sie auch die andern fort! Alle ausweisen!"

Trotz aller Verbote und Verfolgungen bestand in Paris doch eine ständige jüdische Kolonie, die um 1780 herum an die 800 Seelen zählte. Die Zusammensetzung dieser Kolonie war recht bunt. Eine privilegierte Stellung nahmen die Juden aus dem Süden, die Sephardim ein, hauptsächlich Großkaufleute aus Bordeaux; an der Spitze dieser Gruppe stand der bekannte Philantrop, der Begründer der Taubstummenanstalt, Jakob-Rodrigues Pereira. Die niedrigste Stufe in der Kolonie nahmen die Aschkenasim, elsässische und deutsch-polnische Juden, ein. Vom Jahre 1777 ab waren alle nach Paris kommenden Juden durch einen Erlaß des Polizeidirektors verpflichtet, ihre Papiere (die Empfehlungsschreiben der Notabeln ihrer Gemeinden) dem Pereira vorzuweisen, der eine genaue Liste über die Neuankommenden führte und diese periodisch der Polizeibehörde vor-

wies; diese jüdische Inspektion war den Aschkenasim besonders lästig, da Pereira sie viel strenger behandelte als seine Landsleute, die Sephardim. Die Polizeijagden auf die paßlosen Juden dauerten fort, und selbst in den ersten Monaten der Revolution (Mai und Juni 1789) fanden in Paris mehrere Überfälle der Polizei auf jüdische Quartiere statt.

Das Edikt von 1787, das den Nichtkatholiken volle Freiheit in Handel und Industrie gewährte, erstreckte sich auf Protestanten, aber nicht auf Juden. In den letzten Jahren vor der Revolution wurde die jüdische Frage in einer Regierungskommission, unter der Leitung des liberalen Ministers Malesherbes behandelt; dieser Kommission gehörten auch Vertreter der Juden an, von den Sephardim: die Juden aus Bordeaux, Furtado, Gradis und andere; von den Aschkenasim: der erwähnte Cerf-Berr aus Straßburg und Jesaja-Beer Bing aus Nancy. Die jüdischen Vertreter forderten bürgerliche Gleichberechtigung; die Regierung konnte sich aber zu einer so radikalen Reform nicht entschließen, bis das Ungewitter von 1789 losbrach.

§ 7. *Italien.* Im Ghetto der Stadt Rom blieb ein dichter Extrakt des Geistes des Mittelalters erhalten. Die päpstliche Regierung wies einigen Tausend Juden am niedrigen, schlammigen Ufer des Tibers ein kasemattenartiges Viertel zu und stellte an ihnen qualvolle Experimente an. Am Ende des 18. Jahrhunderts, als die durch die Angriffe der Vernunft bedrohte Kirche sich im Kriegszustande befand, erreichte die Härte dieser Experimentatoren ihren Höhepunkt. Es hatte den Anschein, als wolle man sich an den erdrückten, eingeschüchterten Bewohnern des römischen Ghetto für die Verunglimpfung der Kirche im Lande Voltaires und der Enzyklopädisten rächen; unter diesem Häuflein von Ungläubigen fahndete die Kirche nach Proselyten, gleichsam um ihre Verluste in der Herde der Gläubigen zu ersetzen.

„Das Edikt über die Juden" (Editto sopra gli Ebrei), das im Jahre 1775 durch den Papst Pius VI. erlassen wurde, gehört zu den unmenschlichsten Akten in der Geschichte der Menschheit. In den 44 Paragraphen dieser „Verfassung des Ghettos" konzentrierte sich das aus verschiedenen Bullen und Kanons zusammengetragene Schlangengift des römischen Katholizismus. Die Juden durften außerhalb des Ghettos nicht wohnen.

Am Tage war es ihnen gestattet, sich in ihren Angelegenheiten in die Stadt zu begeben, aber daselbst zu übernachten war ihnen unter Androhung einer Geldbuße und körperlicher Züchtigung untersagt. Die Pförtner an den Toren des jüdischen Viertels durften von 9 Uhr nachts an niemand hinein- und hinauslassen. Außerhalb des Ghettos durften die Juden keine Geschäfte betreiben; nur in seltenen Fällen wurde es ihnen freigestellt, außerhalb des Ghettos oder in dessen Nähe ein Geschäft zu eröffnen. Unter keinen Umständen durften die Juden sich in der für den Sommeraufenthalt bestimmten Umgebung der Stadt niederlassen, und wäre es nur, um frische Luft zu atmen. Ein Jude durfte in den Straßen Roms keine Wagen benutzen. Die Juden beiderlei Geschlechts waren verpflichtet, immer und überall, außerhalb und innerhalb des Ghettos, „ein gelbes Abzeichen zwecks Unterscheidung von den andern" zu tragen. Die Männer nähten sich diesen gelben Fetzen an ihre Mützen, die Frauen an ihren Kopfputz, wobei es den einen wie den anderen untersagt war, das Abzeichen durch ein Tuch oder eine Binde zu verdecken; wenn aber ein Jude in einer gewöhnlichen, nicht „vorgeschriebenen" Mütze aus dem Hause trat, so mußte er sie in Händen tragen und entblößten Hauptes einhergehen. Für die Übertretung dieser Vorschriften wurden die strengsten Strafen „nach Ermessen" festgesetzt. Den Juden war untersagt: an Christen Fleisch und Milch zu verkaufen, ihnen Passahbrot (Mazzes) zu geben, sie als Diener und Ammen anzustellen, christliche Hebammen beizuziehen, Christen in ihre Synagoge einzuführen, mit ihnen zu essen, zu trinken, zu spielen, selbst sich mit ihnen in Häusern, Gasthäusern und Straßen zu unterhalten — dies alles unter Androhung von körperlicher Züchtigung und Geldbußen für beide Teile. Vor dem „verderblichen" Einfluß der Ghettobewohner wurden besonders jene von ihren unglücklichen Brüdern, Schwestern und Kindern bewahrt, die in die Falle der katholischen Missionare gerieten und im „Katechumenenhause" wie in einem Gefängnisse saßen. Unter der Androhung einer Geldbuße von 300 Skudis, der Galeerenstrafe und „anderer körperlicher Züchtigungen nach Ermessen" war es den Juden untersagt, sich diesen Katechumenenhäusern oder der Kirche zur Verkündung Mariä zu nähern. Jedem Juden, der einen flüchtigen Katechumen oder Neubekehr-

ten bei sich beherbergte, drohte die Folterbank. Für die Wiederbekehrung dieser zum Judentum wurden die Schuldigen mit Gefängnis, Einziehung des Vermögens und Galeerenarbeit bestraft. Dem intimsten geistigen Leben der Juden wurden Fesseln angelegt. Gegen die „gottlosen, verdammten talmudischen, kabbalistischen und anderen Schriften, die voller Irrtümer und Verunglimpfungen der christlichen Sakramente sind", waren acht grimmige Paragraphen gerichtet. Solche Schriften — d. h. alle jüdischen Schriften, abgesehen von Gebetbüchern und der Bibel — durften die Juden weder bei sich haben, noch lesen, verkaufen, verschenken u. dgl. Kein Jude hatte das Recht, irgendein Buch in hebräischer Sprache ins Land zu bringen, zu kaufen oder als Geschenk in Empfang zu nehmen, ohne es vorher der Zensur des Pater Maestro am apostolischen Hofe in Rom und der Bischöfe und Inquisitoren an anderen Orten unterbreitet zu haben. Auf die Übertretung dieses Verbots stand eine siebenjährige Gefängnisstrafe. Als ein Hohn auf die heiligsten Gefühle des Menschen erscheint das über die Juden verhängte Verbot, ihre Toten bei angesteckten Kerzen, unter Verlesung von Psalmen und sonstigen religiösen Zeremonien zu beerdigen, auf den Gräbern ihrer Verstorbenen Gedenksteine zu errichten und an diesen Aufschriften anzubringen. Neue Synagogen durften im Ghettogebiet nicht gebaut werden, aber auch alte zu restaurieren war verboten. An christlichen Feiertagen durften die Ghettobewohner in ihren Häusern nur bei geschlossenen Türen arbeiten. Dem Rabbiner stand es nicht frei, die den geistlichen Stand kennzeichnende Tracht zu tragen: er mußte die übliche Kleidung der Laien tragen. Die Rabbiner waren verpflichtet, dafür zu sorgen, daß die Juden zu den Predigten der katholischen Missionare in festgesetzter Zahl erscheinen, denn die „Predigt ist das beste Mittel, die Juden zu bekehren". Die geistlichen Hirten des Judentums wurden angehalten, ihre eigene Herde in den Rachen der Wölfe zu treiben — zu solcher raffinierten Grausamkeit verstiegen sich die Verkünder der „Religion der Liebe". Schließlich befiehlt der Papst, das „Judenedikt" an allen Straßen und Palästen Roms und an den Synagogen innerhalb des Ghettos zur genauen Kenntnisnahme anzuschlagen. Dieser Befehl wurde am 20. April des Jahres 1775 vollzogen — und die römischen Einwohner drängten

sich um die riesigen Bekanntmachungen, die die Paragraphen der päpstlichen „Judenverfassung" enthielten.

So war das Regime beschaffen, unter dem die im römischen Ghetto zusammengedrängte, 7000 Seelen zählende jüdische Gemeinde leben mußte, abgesehen von den in den übrigen Gegenden des Kirchenstaates und im päpstlichen Avignon verstreuten Juden. Dupaty, der im Jahre 1783 Rom besuchte, schrieb, daß die Lage der Juden dort schlimmer als irgenwo anders wäre. „Man fragt: wann werden die Juden Christen werden? Ich aber frage: wann werden die Christen tolerant werden? Christen, wann werdet ihr aufhören, die Rolle der Pächter der göttlichen Gerechtigkeit zu spielen?" ... Ein schwarzes Heer von Mönchen verbreitete abscheuliche judenfeindliche Schmähschriften, die den Fanatismus der Katholiken schürten. Tätlichkeiten gegen die Juden in Rom auf offener Straße, oft von Plünderungen und Totschlag begleitet, waren an der Tagesordnung. Wenn ein Jude an einer Kirche vorbeiging, wurde nach ihm mit Steinen geworfen, und er wurde oft verwundet. Einmal geschah es, daß ein Stein einen einäugigen Juden traf, der infolgedessen gänzlich erblindete (1789). Wo es sich um Neubekehrte handelte, da erreichten die gegen die Juden gerichteten Gewalttätigkeiten eine ganz besondere Intensität. Im Frühjahr 1787 erklärte sich ein Jude bereit, zum Christentum überzutreten. Als er in das Asyl für die Neubekehrten (casa) gebracht worden war, erklärte er, daß zwei in verwandtschaftlichem Verhältnis zu ihm stehende elternlose Knaben im Ghetto zurückgeblieben seien. In der Tat hielten sich die Knaben bei ihren nahen Verwandten auf. Als die Kunde in die Gemeinde drang, daß die päpstlichen Argusse nach den Knaben fahndeten, um sie auf gewaltsamem Wege zu taufen, beeilte man sich, sie zu verstecken. Nun verhaftete die römische Polizei sechzig jüdische Knaben, sperrte sie ein und befahl, die Ältesten der jüdischen Gemeinde auf die Folterbank zu spannen. Die unglücklichen Waisen mußten schließlich ausgeliefert werden. Ungeachtet des verzweifelten Widerstandes des ältesten Knaben, wurden sie gewaltsam zum Taufbecken geschleppt. Den Versuch, sie zu retten, mußte die Gemeinde mit einer großen Kontribution büßen. Die römischen Juden teilten diesen Fall ihren Glaubensgenossen in Berlin und andern Orten mit.

Die zu Tode gemarterte römische Gemeinde faßte endlich im Jahre 1786 den Beschluß, sich an den Papst Pius VI. mit der flehentlichen Bitte zu wenden, ihre Lage zu erleichtern. In der vom Gemeinderat des Ghettos dem Papst unterbreiteten Denkschrift werden alle dem Ghetto auferlegten Steuerbelastungen (in dem langen Steuerregister figurieren unter anderem auch die schändliche „Karnevalsteuer" und die Gebühren zugunsten des „Katechumenenhauses") alle Gewerbe- und Betätigungseinschränkungen und die dem Juden auf Schritt und Tritt zuteil werdenden öffentlichen Demütigungen aufgezählt. Die Verzweiflung der Bittsteller machte sich in dem folgenden, an den Papst, den Verfasser des Edikts von 1775 gerichteten naiven Appell Luft: „Eure Heiligkeit möchte sich erheben und von der Höhe ihres Thrones einen Blick auf das unten liegende Ghetto werfen, auf dieses unglückselige Überbleibsel Israels, das doch auch das Volk Eurer Heiligkeit ist und das unter Tränen und Flehen die Hände zu Eurer Heiligkeit ausbreitet!" Der Papst Pius VI. ließ sich durch diese Bitte erweichen und setzte eine spezielle, aus sieben Mitgliedern bestehende Kommission ein, um diese Beschwerden zu untersuchen. Diese Kommission hatte es mit der Erfüllung ihres Auftrages nicht besonders eilig, und noch im Jahre 1789 war sie damit beschäftigt, die von den Juden vorgelegte Denkschrift zu prüfen. Die Beratung der heiligen Väter führte natürlich zu nichts. Eine andere Macht war es, bei der die Seufzer der gemarterten Ghettos einen Widerhall fanden: es war die aus dem revolutionären Frankreich marschierende siegreiche Armee, die in Rom eindrang, den Papst vertrieb und die Fahne der Republik im Zentrum des despotischen Kirchen- und Polizeistaates erhob.

Die Lage der jüdischen Gemeinden an anderen Orten Italiens bot ein zwar nicht so düsteres, aber immerhin unerfreuliches Bild. Viele Provinzen befanden sich in der politischen Einflußsphäre Österreichs oder Spaniens, d. h. zweier Staaten mit einer scharf ausgeprägten klerikalen Richtung in der Judenfrage. Der Einfluß der europäischen Reformen des Kaisers Josephs II. konnte nur in solchen an Österreich eng angrenzenden Punkten wie Triest, zum Ausdruck kommen, und auch dies nicht im Sinne einer Verbesserung des staatsbürgerlichen Lebens der Juden. In den großen Handelsstädten Italiens gestalteten

sich die Beziehungen zu den Juden unter dem Einflusse von Kompromissen mit den entsprechenden Munizipalbehörden. Die wichtige kommerzielle Rolle, die die Juden in der Hafenstadt Livorno spielten, nötigte die betreffende Munizipalbehörde, mit der jüdischen Gemeinde zu rechnen, und die Munizipalverfassung des Jahres 1780 mußte den Juden das Recht gewähren, ihre eigenen Abgeordneten in den Stadtrat zu wählen. Hier wie in Florenz hielten sich die Juden ungestört außerhalb des Ghettos auf. Die durch die Wachsamkeit der konservativen Regierung der Republik sorgsam behütete alte Ordnung des Ghettos von Venedig sträubte sich gegen jeden neuen Einfluß, trotzdem die venezianischen Juden als Exporteure und Bankiers auf industriellem Gebiet eine bedeutende Rolle spielten. Was die anderen Gegenden anbetrifft, z. B. die Herzogtümer Piemont und Modena, so wurde hier die Lage der Juden durch das kanonische Recht bestimmt; die klerikal gesinnten Regenten waren bestrebt, die Lebensordnung in den jüdischen Gemeinden möglichst nach dem Vorbilde des römischen Ghettos zu gestalten.

§ 8. *Die Niederlande, England, Schweiz und Skandinavien.* In einem schroffen Gegensatz zum düsteren Ghetto im Hauptsitz des Katholizismus standen die jüdischen Gemeinden im reformierten Holland, dem Horte relativer Glaubensfreiheit. Indem Holland seine gastfreundlichen Tore Zehntausenden jüdischer Flüchtlinge aus den Ländern der Inquisition (Spanien und Portugal) und den Opfern der Rechtlosigkeit aus Deutschland öffnete und ihnen Zuflucht gewährte, sicherte es zu gleicher Zeit den Neuankömmlingen, wenn auch nicht staatsbürgerliche Gleichberechtigung, so doch Glaubensfreiheit und Unantastbarkeit der Person. In Amsterdam, Haag, Rotterdam und anderen niederländischen Städten bestanden zahlreiche sowohl sephardische wie aschkenasische Gemeinden, die sich durch gutorganisierte Selbstverwaltungen auszeichneten. Die Juden ragten besonders im Großhandel, speziell in dessen europäisch-amerikanischem Zweige, und auf finanziellem Gebiete hervor. In staatsbürgerlicher Hinsicht führten sie jedoch ein abgesondertes Dasein und kamen an zweiter Stelle nach den Katholiken zu stehen, die ebensowenig wie sie bei den Anhängern der herrschenden Kirche Gleichberechtigung zu erringen vermochten. Die Juden bildeten auf diese Weise eine Staatsbürgerklasse

dritten Ranges. In Amsterdan galt noch ein altes Gesetz, nach dem die Juden zu den kaufmännischen und gewerblichen Zünften nicht zugelassen wurden; infolgedessen waren die mittleren und niederen Klassen der jüdischen Bevölkerung von verschiedenen Erwerbszweigen ausgeschlossen. Die öffentlichen Schulen des Landes blieben den jüdischen Kindern verschlossen, trotzdem die Juden die allgemeine Schulsteuer und sogar die der herrschenden Kirche zugute kommenden Steuern entrichteten. Im allgemeinen legten die Munizipalbehörden eine offensichtliche Mißgunst gegen die Juden an den Tag und suchten deren Wettbewerb mit den Christen auf den verschiedenen Gebieten der wirtschaftlichen Tätigkeit zu verhindern. Wirklich gute Beziehungen bestanden nur zwischen der jüdischen Aristokratie und den Statthaltern der Niederlande, den Prinzen aus dem Hause Oranien. Zur Zeit des gegen den Statthalter Wilhelm V. gerichteten Aufstandes (1786—87) stellten sich die Juden an die Seite der „oranischen Partei". Der aus Haag entflohene Statthalter fand im Hause des Benjamin Cohen in Amsterdam freundliche Aufnahme. Als Wilhelm mit Hilfe deutscher Truppen die Herrschaft wiedererlangte, beteiligten sich die Juden an den Feiern zu Ehren des zurückgekehrten Regenten. Allem Anscheine nach hatten sie ihre Gründe, die „regierende Partei" denjenigen „Patrioten" vorzuziehen, die in den Magistraten und Zünften ihre Rechte auf alle erdenkliche Weise einzuschränken suchten und sie von ihrer Gesellschaft ausschlossen.

Anzeichen einer systematischen passiven Unduldsamkeit traten mit voller Deutlichkeit in England hervor. Hier unterlagen die Juden dem allgemeinen Schicksale der „Dissenters" (der Christen, die der herrschenden anglikanischen Kirche nicht angehörten), denen im 18. Jahrhundert die bürgerliche Gleichberechtigung hartnäckig verweigert wurde; aber als Nichtchristen standen sie auf der gesellschaftlichen Stufenleiter um eine Stufe tiefer als die „Dissenters". Die Aufhebung des liberalen Gesetzes von 1753 von der Naturalisation der Juden in England, die im Jahre 1754 auf Betreiben der konservativen Partei erfolgte, schob die Entwicklung der englischen Judenheit in staatsbürgerlicher Hinsicht für lange Zeit hinaus. Die Juden nahmen regen Anteil am Handel und an der Industrie und besaßen ihre autonomen Gemeinden in London und anderen

Städten; von dem gesellschaftlichen und politischen Leben des Landes waren sie jedoch ausgeschlossen. In vielen elementaren Rechten waren sie eingeschränkt (z. B. dem Erwerb von Immobilien). Die Bekleidung eines öffentlichen Amtes war mit einer Eidesformel verbunden, die folgende Worte enthielt: „Nach dem echten und wahren Christenglauben." Dieser fatale Satz hinderte die Juden, dem Parlament, den Munizipalbehörden und den verschiedenen Standeskorporationen anzugehören. Ein originelles System bürgerte sich ein: Der Jude wurde nicht verfolgt, in sein intimes Privatleben drang man nicht in brutaler Weise ein, wie es in Preußen und Österreich der Fall war, aber von dem staatsbürgerlichen und politischen Ganzen wurde er durch unüberwindliche Schranken getrennt. Zwischen dem Juden und dem alle Rechte genießenden Engländer stand die Kirche — nicht eine aggressive und kampflustige, wie die römisch-katholische, sondern eine in ihrer Passivität zähe, den Nichtanglikaner, um so weniger den Nichtchristen als Bürger keineswegs anerkennende Kirche. Die Zugehörigkeit zu der herrschenden Kirche konnte aus allen Verlegenheiten helfen. Als im Jahre 1780 auf dem Boden religiöser Konflikte in London Straßenkrawalle entstanden, ließen die Juden an den Fenstern ihrer Häuser folgende Inschrift anbringen: „Dies Haus gehört einem echten Protestanten." Zu jener Zeit begann man von einer Änderung der äußeren Etikette in weiterem Sinne immer öfter Gebrauch zu machen. Unter der jüdischen Aristokratie befanden sich nicht wenige Familien, die sich entschlossen hatten, ihre Kinder in den Schoß der herrschenden Kirche zu bringen, um ihnen eine gute Karriere und eine Stellung in der Gesellschaft zu sichern. Große Versuchung übte das Beispiel eines Finanzmannes, des Ältesten der Londoner Gemeinde — Simson Gedeon — aus, der gleich nach der Aufhebung des Naturalisierungsgesetzes seine Kinder taufen ließ. Eine ganze Reihe jüdischer Familien in London folgte gegen Ende des 18. Jahrhunderts diesem Beispiel. Abtrünnigkeit machte sich besonders in der Gemeinde der Sephardim unter den reichen Kauf- und Finanzleuten bemerkbar. Standhafter erwiesen sich die Aschkenasim, deutsch-polnische Juden, bei denen die nationalen Traditionen überwogen. Auf der wirtschaftlichen Stufenleiter kamen sie eine Stufe tiefer zu stehen, und zu gleicher Zeit waren sie durch

einen weiteren Abstand von der englischen Gesellschaft getrennt. Die Aschkenasim wohnten nicht nur in London, sondern auch in anderen Hafen- und Handelszentren: Liverpool, Pleamouth, Bristol und beschäftigten sich mit Kleinhandel und Hausieren.

Wenden wir uns nun von Ländern mit gemischter sephardisch-aschkenasischer Kultur, wie Holland und England, zu solchen Judenkolonien, die in ihrer inneren Zusammensetzung gleichartiger und einheitlicher waren, und entweder zu Deutschland oder Österreich hielten, so bietet sich unseren Augen dasselbe trostlose Bild. In der Schweiz, wo Juden überhaupt nicht wohnen durften, bestand eine besondere „Zone", innerhalb deren ihnen ein zeitweiliger Aufenthalt bewilligt wurde. Es waren dies zwei Städtchen im Badenschen: Endingen und Lengnau, die später dem Kanton Aargau angegliedert wurden. Die „Schutzjuden", die hier Unterkunft fanden, Einwanderer aus Österreich, Deutschland und Elsaß, wohnten hier auf Grund eines mit den örtlichen Behörden geschlossenen Vertrages, der alle 16 Jahre erneuert werden mußte. Die Erneuerung dieses Vertrages in den letzten Terminen des 18. Jahrhunderts (1760, 1776, 1792) kam unter folgenden Bedingungen zustande: Die Juden dürfen sich nicht vermehren; Eheschließungen zwischen Unbemittelten werden nicht zugelassen; Bräute, die aus anderen Ländern kommen, müssen nicht weniger als 500 Gulden als Mitgift mitbringen; Juden dürfen keine Häuser neu erwerben; sie dürfen keinen Boden ankaufen, keinen Wucher treiben; keine Gelder auf Immobilien ausleihen; ein Jude darf nicht mit einem Christen in demselben Hause wohnen. Zu solchen Maßnahmen griff man gegen ein Häuflein Juden (ungefähr 150 Familien) im „Lande der Freiheit" am Vorabend und selbst in den ersten Jahren der großen französischen Revolution.

Die jüdische Kolonie Dänemarks (ungefähr 3000 Seelen) bildete einen Zweig der Hamburger Gemeinde. Die an Hamburg angrenzende holsteinische Stadt Altona gehörte im 18. Jahrhundert zum Dänischen Reiche, und die jüdischen Gemeinden der beiden Städte (auch die dritte Gemeinde des Städtchens Wandsbek gehörte dazu) hielten sich einen gemeinsamen Rabbiner. In die inneren Gebiete des eigentlichen Dänemarks war den Juden der Eintritt erschwert, aber den reichen Kaufleuten und Fabrikbesitzern gelang es doch, dorthin einzudringen und

eine Kolonie in der Hauptstadt des Landes, Kopenhagen, zu gründen. Unter dem Könige Christian VII. (1766—1808) verhielt sich die Regierung gegen die sich unter den dänischen Juden verbreitende „Berliner Aufklärung" wohlwollend. Unter dem Einflusse der neuen Bewegung zerfiel die Kopenhagener Gemeinde in zwei Gruppen: in Progressisten und Orthodoxe. Doch waren die dänischen Juden am Vorabend des Jahres 1789 von der bürgerlichen Gleichberechtigung weit entfernt.

Was das andere skandinavische Land, Schweden, betrifft, so wurde die christliche Bevölkerung ursprünglich (im 17. Jahrhundert) von „dem möglichen Einfluß der jüdischen Religion auf den reinen evangelischen Glauben" geschützt; von den nach Stockholm kommenden Juden wurde nicht mehr und nicht weniger als die Taufe nach lutherischem Ritus gefordert. Im 18. Jahrhundert brachten es jedoch jüdische Kaufleute fertig, Wohnrecht im Lande zu erlangen, ohne dabei ihre Religion wechseln zu müssen. Die einheimischen Juden durften im ganzen Königreiche wohnen und frei ihren Gottesdienst verrichten, doch ohne alle jene Zeremonien, „die Anstoß bei der christlichen Bevölkerung erregen können". Jüdische Gemeinden mit einem Rabbinat und Bethäusern wurden nur in den drei Städten Stockholm, Goteborg und Norköpping geduldet. Ausländischen Juden wurde das Wohnrecht nach einer ganzen Reihe von Scherereien und nach Vorlegung von Ausweisen über ihre Person und ihre materielle Lage gewährt, und dies nur in den drei obenerwähnten Städten. Unter günstigeren Bedingungen wurden ins Land reiche Juden zugelassen, die über ausreichende Kapitalien verfügten, um Großbetriebe in solchen Industriezweigen zu eröffnen, die im Lande selber schwach entwickelt waren. Solchen Personen wurden allerlei Konzessionen erteilt. Was den Kleinhandel und das Kleingewerbe betrifft, so unterlagen sie schweren Beschränkungen.

Die Spuren des schwedischen Reglements vom Jahre 1782, das in dessen Heimat längst außer Kraft getreten war, hat sich bis auf den heutigen Tag in der gewesenen schwedischen Provinz Finnland erhalten, wo die archaische Gesetzgebung über die Juden von der neuen russischen Metropole, dieses großen Reservoirs der jüdischen Rechtlosigkeit, unterstützt wurde.

§ 9. *Polen nach der ersten Teilung.* Am Vorabend der durch die Revolution von 1789 hervorgerufenen Krise im Leben der west-europäischen Juden, befand sich das große jüdische Zentrum in Polen in einem Zustande politischer und gesellschaftlicher Auflösung. Es war dies der Moment zwischen der ersten (1772) und der zweiten (1793) Teilung Polens. An dem ungesunden Organismus der Polnischen Republik wurde die erste Vivisektion vorgenommen: Rußland nahm sich Weißrußland, Österreich Galizien, Preußen Pommern und einen Teil der Provinz Posen. Damit wurde auch der kompakte Organismus der polnischen Judenheit zerstückelt. Ein Teil dieser eigenartigen, in sich geschlossenen Masse wurde mit einem Male zum Gegenstande der „Reformexperimente" im Laboratorium Joseph II.; der andere sah sich in die Rolle der „Geduldeten" in der Staatskaserne Friedrichs II. versetzt, der die polnischen Provinzen viel lieber ohne die jüdische Bevölkerung genommen hätte; der dritte Teil geriet unter die Botmäßigkeit Rußlands, das sich bis dahin auch mit dem Vorhandensein eines Häufleins Juden innerhalb des kleinrussischen Grenzgebietes nicht befreunden konnte. Das nach der chirurgischen Operation des Jahres 1772 übriggebliebene zusammengeschrumpfte Zentrum der polnischen Judenheit machte auf seine Weise die Krämpfe des im Todeskampfe liegenden Staates, dem noch zwei Teilungen bevorstanden, durch. Das sterbende Polen warf sich hin und her und rang nach einem Lebenselixir in den Reglementen des Ständigen Rates, in den Reformen des Vierjährigen Reichstages (1788 bis 1791). Im Zusammenhang mit den allgemeinen Reformen machte sich das Bedürfnis nach der Heilung des alten Gebrechens — der Lösung der Judenfrage — fühlbar. Die Finanzkommission des Vierjährigen Reichstags zog Erkundigungen über die Zahl der jüdischen Bevölkerung in Polen nach der ersten Teilung und über deren wirtschaftliche und kulturelle Lage ein; hier sind die Ergebnisse der offiziellen Untersuchungen, wie sie uns in den Ermittelungen eines der Kommissionsmitglieder, des Geschichtsschreibers Tadeusz Czacki, der die jüdische Frage studierte, vorliegen:

Nach den offiziellen Angaben zählte die jüdische Bevölkerung von Polen und Litauen gegen das Jahr 1788 ungefähr 617 000 Seelen; auf Grund einer ganzen Reihe von Berichtigungen weist Czacki mit Recht darauf hin, daß die wirkliche Zahl der

Juden, die sich aus Erwägungen fiskalischer Natur der offiziellen Registrierung entzogen hatten, wenigstens die Ziffer 900 000 erreichte. Dies entspricht beinahe dem glaubwürdigen Hinweis Butrimowiczs', des Mitgliedes der „jüdischen Kommission" am „Vierjährigen Reichstag", daß die Juden in Polen ein Achtel der gesamten Bevölkerung (8 790 000) ausmachen. Infolge der zu jener Zeit stark eingebürgerten Sitte, frühzeitige Ehen zu schließen, vermehrte sich die beinahe eine Million zählende jüdische Bevölkerung sehr rasch. Aber eben diese Sitte war es, die die erhöhte Sterblichkeit der jüdischen Kinder und die zunehmende Kränklichkeit der jungen Generation zur Folge hatte. Die Schulbildung der Kinder beschränkte sich auf das Studium des religiösen Schrifttums, insbesondere des Talmuds. Der in jüdischen Händen befindliche Handel verteilte sich auf drei Viertel der Gesamtausfuhr und ein Zehntel der Einfuhr. Für seinen Lebensunterhalt verwendete der jüdische Kaufmann nur die Hälfte dessen, was der christliche Kaufmann verbrauchte, und daher war auch der jüdische Handelsmann in der Lage, seine Waren zu mäßigeren Preisen abzusetzen. Sieht man von Groß-Polen ab, so bildeten die Juden in der Provinz die Hälfte aller Handwerker. Unter den Handwerkern überwogen Schuhmacher, Schneider, Kürschner, Goldarbeiter, Zimmerleute, Steinmetze und Barbiere; im ganzen Lande gab es nur 14 Familien, die Ackerbau trieben. Es kam nur selten vor, daß ein von einem Juden erworbenes Vermögen in seiner Familie einige Generationen hintereinander verblieb. Es lag dies an den häufigen Zahlungseinstellungen und an der Neigung zu gewagten Unternehmungen. Die gesamte jüdische Bevölkerung bestand zu einem Zwölftel aus „Müßiggehern", d. h. aus Leuten, die keine bestimmte Beschäftigung hatten; zu einem Sechzigstel aus Bettlern.

Zu diesen Ergebnissen der offiziellen Zählungen und anderweitigen Beobachtungen muß hinzugefügt werden, daß eines der Hauptgewerbe der Juden zu jener Zeit die „Schankwirtschaft" war. Auf den Gütern der Gutsherren stand die Schankwirtschaft in einem engen Zusammenhange mit der Pacht- und Herbergswirtschaft. Zugleich mit der Verpachtung verschiedener Zweige der Landwirtschaft (Molkerei, Weideplätze, Wald u. dgl.) ging an den Juden auch das „Recht der Propination", d. h. des Branntweinbrennens und des Aus-

schankes in den Dorfschenken und Herbergen über. Diese Beschäftigungen brachten den Juden zu Konflikten mit den Bauern, mit den an die Scholle gefesselten leibeigenen Bauern, den in die Schenke nicht der Wohlstand, — sondern die bittere Not trieb, in die ihn der schwere Frohndienst brachte. An der Tür der Schenke wurde das letzte Stadium der bäuerlichen Verelendung besiegelt, und daraus entstand natürlich die Anschauung, daß der jüdische Schankwirt den Landmann ruiniere. Diese Beschuldigung wurde gegen die Juden von jenen Gutsherren, Verfechtern der Leibeigenschaft erhoben, die in der Tat die ganze Verarmung ihrer bäuerlichen Sklaven verschuldeten, und aus ihrem an die Juden verpachteten Rechte der Propination die meisten Vorteile zogen. Das Schankgewerbe übte auf die Juden einen demoralisierenden Einfluß aus. Die Lage des Pächters zwischen dem verschwenderischen, selbstherrlichen Gutsherrn und dem zu Boden gedrückten leibeigenen Bauern war nicht beneidenswert. Für den Gutsbesitzer war der Pächter ebenfalls nur ein Knecht, mit dem er nicht besser, als mit dem leibeigenen Bauer umging. Nicht selten traf es sich, daß der Pächter für den schlechten Zustand der Wege und Brücken vom Gutsherrn Prügel bekam; gar oft kam es vor, daß der Gutsherr im Trunke den Pächter und dessen Familie verhöhnte. Im Tagebuche eines Gutsbesitzers aus Wolhynien vom Jahre 1774 finden wir beispielsweise solche Aufzeichnungen: „Der Pächter Herschko bezahlte mir nicht die aus früheren Terminen bereits fälligen 91 Taler. Ich sah mich daher genötigt, das Geld zwangsweise einzutreiben. Nach dem Vertrage steht mir im Falle der Nichtbezahlung das Recht zu, ihn samt Frau und Kindern für beliebig lange einzusperren, bis er mir die Schuld bezahlt. Ich ließ ihm Fesseln anlegen und ihn in einen Schweinestall sperren, aber seine Frau und seine Bachurim (erwachsene Kinder, Burschen) ließ ich in der Herberge zurück; nur den jüngsten Sohn Lejser nahm ich zu mir auf die Meierei und befahl, ihn im Katechismus und in den Gebeten zu unterrichten." Man zwang den Knaben, das Zeichen des Kreuzes zu machen und Schweinefleisch zu essen; und nur die Ankunft von Juden aus Berditschew, die die Schuld des ruinierten Pächters bezahlten, errettete den Vater vom Gefängnis und den Knaben von der gewaltsamen Taufe.

Was drängte die jüdische Masse zu diesem niedrigen Gewerbe der Pacht- und der ländlichen Schankwirtschaft? Die Juden, die ein Achtel der gesamten polnischen Bevölkerung ausmachten, gaben die Hälfte aller Handwerker ab und drei Viertel der Vermittler im Ausfuhrhandel (in der Ausfuhr landwirtschaftlicher Produkte: Holz, Flachs, Fellen und Rohstoffen). Aber alle diese Beschäftigungen reichten augenscheinlich nicht aus, den Lebensunterhalt zu sichern. Die Zünfte und Gilden, in denen sich nicht wenige Deutsche befanden, nahmen ebensowenig in Polen, wie im Westen jüdische Handwerker und Handelsleute in ihre Organisationen auf, wodurch ihr Tätigkeitsbereich äußerst eingeengt wurde. Von diesen Kleinbürgern und Kaufleuten, die in der Zusammensetzung der Munizipalitäten überwogen, hing es in den meisten Städten ab, ihren jüdischen Konkurrenten das Recht auf Handel und Gewerbe zu verleihen und zu versagen. Es hat den Anschein, als sei die Reichstagsverfassung vom Jahre 1768, die die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden in den Städten unter die Kontrolle der Munizipalitäten stellte, von diesen letzteren diktiert worden: „Sintemal die Juden den Städten und den städtischen Bürgern unerträgliches Unrecht antun und die Nahrungsmittel entziehen ... beschließen wir: daß die Juden in allen Städten und Städtchen, wo sie keine besonderen, von der Verfassung bestätigten Vorrechte besitzen, sich gemäß den mit den Städten geschlossenen Verträgen aufzuführen haben, ohne sich dabei, unter Gefahr harter Strafen, große Rechte anzueignen." Selbstverständlich gingen alle solche „Verträge" seitens der christlichen Geschäftsleute auf die gesetzliche Unterbindung oder Einschränkung der jüdischen Konkurrenz hinaus. Auf diese Weise drängten die Urheber der Reichstagsverfassung, die Gutsbesitzer und Städter, selber die Juden aus den Städten hinaus und trieben sie auf das Gebiet der ländlichen Pacht- und Schankwirtschaft.

Die nach der ersten Teilung Polens erlassene Reichstagsverfassung vom Jahre 1775, die das oberste Regierungsorgan, „den ständigen Rat" (Rada nieustajaca) instituierte, erhöhte den Betrag der von den Juden zu erhebenden Kopfsteuer (von zwei auf drei Gulden von jeder Seele beiderlei Geschlechts, mit den Neugeborenen beginnend), zugleich machte sie den Versuch, die jüdischen Eheschließungen gesetzlich zu normieren, wenn

sie auch dabei nicht nach dem harten westeuropäischen Muster verfuhr. Den Rabbinern wurde untersagt, Ehen unter solchen Personen zu schließen, die keine vom Gesetze erlaubte Beschäftigung, sei es Gewerbe, Handel, Ackerbau oder eine Anstellung, hatten, und die nicht imstande waren, die Quelle ihres Lebensunterhaltes anzugeben. Übrigens wurde dieses Gesetz in der Praxis des Lebens niemals angewandt.

Das alte Polen hatte keine besondere „Ansiedelungszone" für die Juden; ihnen war bloß der Aufenthalt in einigen „privilegierten" Städten verboten. Zu diesen Städten gehörte auch die Hauptstadt Warschau. Von jeher war es den Juden verboten, in Warschau einen ständigen Wohnsitz zu haben; es war ihnen nur gestattet, in der Zeit der Reichstagstagungen zu kommen, in der die Jahrmärkte abgehalten wurden. Die Verfassung vom Jahre 1768 bestätigte diese „alte Sitte" der zeitweiligen Zulassung der Juden nach Warschau, was sie als „allgemein nützlich und als Mittel gegen die Teuerung" begründete, welche letztere sich immer als Folge des Ausbleibens jüdischer Konkurrenz zeigte. In der Hauptstadt bürgerte sich folgende Ordnung ein: Zwei Wochen vor der Eröffnung des Reichstags ließ der Kronmarschall der Stadt durch Posaunenstöße verkünden, daß es den ankommenden Juden gestattet sei, Handel und Gewerbe zu treiben, und zwei Wochen nach Abschluß der Landtagstagung wurde, ebenfalls durch Posaunenstöße kundgegeben, daß nun der Zeitpunkt gekommen sei, wo die Juden die Stadt zu verlassen haben; die Zögernden wurden durch polizeiliche Gewalt aus der Stadt gejagt. Am nächsten Tag kehrten jedoch die Fortgejagten als Neuangekommene unter verschiedenen Vorwänden zurück und hielten sich dort einige Wochen auf, indem sie die Aufseher durch Bestechungen für sich gewannen. Nun führte der Kronmarschall Lubomirski eigene Erlaubniskarten zum Preise von je einem Silbergroschen ein, die jeder neu ankommende Jude zu lösen hatte und die ihn zu einem fünftägigen Aufenthalte in der Hauptstadt berechtigten; ohne eine solche Karte wagte kein Jude sich auf der Straße zu zeigen. Und bald zeigte es sich, daß diese Aufenthaltsgebühren dem Marschall eine jährliche Einnahme von ungefähr 200 000 Gulden (polnische) sicherten. Als einige hohe Beamte, die im Besitze vieler Viertel der Stadt Warschau waren,

die Möglichkeit sahen, sich auf Kosten der jüdischen Rechtlosigkeit zu bereichern, gestatteten sie den Juden, für eine bestimmte Vergütung auf ihren Besitztümern hinter dem Wall zu wohnen. Und so kam es, daß sich eine ganze Ansiedelung bildete, die unter dem Namen das „Neue Jerusalem" bekannt war. Die christlichen Kleinbürger der Stadt Warschau erhoben ein Jammergeschrei: sie forderten die strikte Anwendung des Gesetzes, das den ständigen Aufenthalt der Juden in Warschau verbot. Lubomirski ergriff harte Maßnahmen gegen die Juden, ohne dem Einspruch der hochgestellten Hausbesitzer und selbst der Fürsprache des Königs irgendwelche Beachtung zu schenken: am 22. Januar 1775 wurden die Juden aus Warschau vertrieben, ihre Wohnungen im Neuen Jerusalem wurden zerstört, und alle ihre Waren nach dem Zeughaus und den Kadettenkasernen geschafft und ausverkauft. Das war ein harter Schlag für die handeltreibende jüdische Bevölkerung, die sich auf diese Weise vom politischen und kommerziellen Zentrum des Landes abgeschnitten sah. Man war wieder gezwungen, sich mit den vorübergehenden Aufenthalten für die kurze Dauer der Landtagstagungen zu begnügen; mit der Zeit aber stellte sich das frühere Umgehen des Gesetzes wieder ein. Auf eine vom Magistrat erhobene Klage hin ging die Administration im Jahre 1784 von neuem daran, Warschau von den Juden zu säubern. Vom Ende des Jahres 1788, als die Tagung des Vierjährigen Reichstags begann, erfuhr die Lage eine Veränderung. Die Juden gelangten schließlich zur Einsicht, daß, da die Tagung des Reichstags ununterbrochen dauerte, auch ihr Wohnrecht in der Hauptstadt keiner Beschränkung durch irgendwelche Frist unterliegen konnte. Und so sammelte sich in Warschau eine jüdische Bevölkerung von ein paar Tausend Seelen an, die sich im Zentrum der Stadt niederließen. Dieser Umstand hatte gegen die Neuangekommenen die Entrüstung der Kleinbürger und des Magistrates heraufbeschworen, was in der Folge zu einem blutigen Zusammenstoß führte (im Jahre 1790; s. weiter unten, § 42).

So kämpften Gesetz und Leben gegeneinander; das Leben wandelte das Gesetz, welches den Bedürfnissen und Anforderungen des ersteren stracks zuwiderlief, in eine Fiktion um; aber das Gesetz rächte sich zuweilen am Leben durch plötzliche Schläge. In die acht Millionen Seelen zählende Masse

der polnischen Bevölkerung drang die Million Juden wie ein Keil ein, der sich unmöglich wieder hinausdrängen ließ, nachdem er ursprünglich die Lücke der fehlenden handelsindustriellen Klasse ausgefüllt und im Laufe der Jahrhunderte dem Volke der Adligen und der leibeigenen Bauern als befestigende Klammer gedient hatte. Jetzt suchte ihn ein anderer Keil hinauszudrängen — das christliche bürgerliche Element; aber dieses vermochte ihm nicht beizukommen. Die Judenheit war schon allzueng mit dem wirtschaftlichen Organismus Polens verwachsen, dem sie in nationaler und geistiger Hinsicht fremd blieb. Darin lag die ganze Tragik der jüdischen Frage in Polen zur Zeit der Teilungen. Das durch die Katastrophe des Jahres 1772 aufgerüttelte Polen drängte nach Reformen. Es entstanden zwei Lösungsmethoden der jüdischen Frage: die eine repressiver Natur, vom alten Geiste der Szlachta durchdrungen, die andere verhältnismäßig liberal, im Geiste „der gewaltsamen Aufklärung" des Kaisers Joseph II. Die erste fand in dem Reichstagsentwurf von Zamoiski (1787—1780), die andere in den dem reformatorischen Vierjährigen Reichstag (1789) vorgelegten Entwürfen des Butrimowicz und Czacki ihren Ausdruck.

„Der ruhmgekrönte Exkanzler (Andrej Zamoiski)" — sagt ein polnischer Historiker, „arbeitete das Reglement eher in der Absicht aus, die Juden loszuwerden, als in der Absicht, sie mit dem Volksorganismus (Polen) gewaltsam zu verschmelzen." Das Reglement Zamoiskis trägt einen polizeilich-kanonischen Charakter. Den Juden wird das Wohnrecht nur in jenen Städten gewährt, wo sie auf Grund ehemaliger Vereinbarungen mit den Munizipalbehörden zugelassen werden; was die anderen Städte anbetrifft, so dürfen sie sich dorthin begeben, nur um die daselbst stattfindenden Messen und Märkte zu besuchen. In den Städten müssen sie in besonderen Straßen wohnen, in völliger Absonderung von den Christen. Jeder erwachsene Jude ist verpflichtet, sich bei der lokalen Behörde zu melden und den Beweis zu erbringen, daß er entweder Händler ist, der über ein Vermögen von nicht weniger als tausend (polnischen) Gulden verfügt, oder Handwerker, Pächter und Landarbeiter. Wer nicht imstande ist, seine Zugehörigkeit zu einem dieser vier Berufe nachzuweisen, ist verpflichtet, binnen eines Jahres das Land zu verlassen; und wer es nicht freiwillig tut, unterliegt der Verhaftung und Ein-

sperrung. Des Ferneren schließt der Urheber des Entwurfes, dem Beispiel alter kanonischer Vorschriften folgend, die Juden von all jenen finanziellen und wirtschaftlichen Funktionen aus, durch die sie sich eine Macht über die christliche Bevölkerung erringen können, wie z. B. von Staatspachten und Steuereintreibungen, und verbietet ihnen, christliche Dienstboten zu halten. Die Juden dürfen nicht zwangsweise getauft werden, aber die schon getauften Juden müssen von ihrer früheren Umgebung abgesondert und isoliert werden; nur in Gegenwart von Christen dürfen sie mit ihren früheren Glaubensgenossen zusammenkommen. Dieser Entwurf Zamoiskis gefiel der katholischen Geistlichkeit so gut, daß der Plotzker Bischof Schembek sich bereit erklärte, unter ihn seinen Namen zu setzen. Nachdem sich Zamoiski auf diese Weise mit kirchlich-polizeilichen Bürgschaften versehen hatte, konnte er dem Geiste der Zeit einen mageren Tribut entrichten, indem er nämlich in sein Projekt das Prinzip der Unantastbarkeit der Person und des Vermögens der Juden aufnahm. Den durch drakonische Maßregelungen an Händen und Füßen gebundenen Juden brauchte aber niemand mehr anzutasten.

Einen anderen Standpunkt vertrat der Verfasser der in Warschau im Jahre 1782 unter dem Titel: „Über die Notwendigkeit einer Judenreform in den Landen des polnischen Reiches" erschienenen Schrift. Der Verfasser, der sich hinter dem Pseudonym „Namenloser Bürger" versteckt, verficht kein reaktionäres System, sondern eine utilitär-aufklärerische Reglementierung. Auf religiösem Gebiet läßt er den Juden die Unantastbarkeit ihrer Dogmen, hält es aber für nötig, gegen ihre „schädlichen Gebräuche", die zahlreichen Feiertage, die Speisegesetze usw. zu kämpfen. Es sei erforderlich, die Kahalautonomie einzuengen und sie auf die rein religiöse Sphäre zu beschränken, damit die Juden keine Republik in der Republik bilden. Um die Juden mit dem polnischen Volke zu verschmelzen, müsse man sie dazu anhalten, die polnische Sprache in ihrem Handelsverkehr zu gebrauchen und den „Jargon" aufzugeben, und den Druck von Büchern in hebräischer Sprache, wie deren Einfuhr aus dem Auslande zu verbieten. Was die wirtschaftlichen Verhältnisse anbetrifft, so könne man den Juden das Handwerk, den ehrlichen Handel und die Landwirtschaft erlauben, müße ihnen aber ver-

bieten, Herbergen und Schankwirtschaften zu halten. Man sieht, daß der Entwurf des „Namenlosen Bürgers" die „Unschädlichmachung" der Juden auf dem Wege einer gewaltsamen Verschmelzung anstrebt, wie das vorangehende Projekt des Zamoiski auf dem der gewaltsamen Isolierung. Der auf diese Weise „unschädlich" gemachte Jude konnte dem Christen in den Rechten gleichgestellt werden. Ein Einfluß des österreichischen Systems Josephs II., der die „Besserung" der Juden auf dem Wege der gewaltsamen „Aufklärung" und Verschmelzung mit der einheimischen Bevölkerung als einer notwendigen Bedingung für ihre Gleichstellung mit der übrigen Bevölkerung zu erreichen suchte, ist in diesem Entwurfe unverkennbar. Das Projekt scheint in den von den Ideen des XVIII. Jahrhunderts beherrschten Kreisen der polnischen Gesellschaft Anklang gefunden zu haben. Die kleine Schrift des „Namenlosen" erschien im Jahre 1785 in zweiter Auflage, und im Jahre 1789 wurde sie zum dritten Male vom Abgeordneten des Vierjährigen Reichstags Butrimowicz herausgegeben, der sie mit eigenen Nachträgen versah. Dieser Ausgabe entnahm Butrimowicz in der Folge das Material zu seinem Projekt der „jüdischen Reform", das er der Kommission des Landtags vorlegte (1790), der unter dem Lärm der großen französischen Revolution tagte (s. weiter unten § 41).

Wie war die innere Lebensgestaltung der eine Million zählenden jüdischen Masse in Polen zu jener Zeit beschaffen? Auch hier bietet sich unseren Augen ein trauriges Bild des Zerfalls. Die soziale Verwesung, die giftigen Zerfallsprodukte des verwesenden Leichnams Polens drangen auch in das jüdische Leben ein und brachten dessen einst so festen Grundfpeiler ins Wanken. Die nationale Hochburg der Judenheit, die autonome Gemeinde ging zusehends aus den Fugen. In den südwestlichen Gebieten (Podolien, Wolhynien und in dem an Österreich abgetretenen Galizien) erlitt sie einen schweren Stoß durch das große religiöse „Schisma" des Chassidismus; die Spaltung der Gemeinde in zwei einander feindliche Parteien, und die Starrheit der chassidischen Mehrheit, die sich zu einer gesellschaftlichen Organisierung unfähig erwies und den Befehlen der Zaddikim blind gehorchte, führten zu einem Zusammenbruche der Kahalorganisation. Was die nordwestlichen Gebiete betrifft (Litauen

und das an Rußland abgetretene Weißrußland), wo die sich an die Rabbiner anlehnende Kahalpartei die Oberhand über die chassidische gewann, unterlag die Kahalorganisation dem allgemeinen Entartungsprozeß, der Polen zur Zeit der Teilungen ergriff. In der Ausbeutung der armen, arbeitenden Volksmasse stand die jüdische Plutokratie den polnischen Gutsherren keineswegs nach; wie die polnische Geistlichkeit, so hielten es auch die Rabbiner mit den Reichen. Die weltliche und geistliche Oligarchie, die in den Kahalorganisationen schaltete und waltete, drangsalierte die Gemeinde durch eine empörend ungleichmäßige Verteilung der Staats- und Gemeindesteuern, indem sie die schwersten Lasten den unvermögenden Gesellschaftsschichten aufbürdete und sie an den Rand eines völligen Ruins brachte; die „Parnessim" (die Vorsteher der Kahalorganisationen) und die Rabbiner wurden nicht selten des Wuchers, der Erpressung und der Unterschlagung der für Gemeindezwecke bestimmten Summen überführt.

Der von der Kahaloligarchie ausgeübte Druck erreichte einen derartigen Grad von Härte, daß die bedrängten Massen sich oft an die christlichen Behörden mit Beschwerden gegen die Satrapen ihres eigenen Stammes wandten, ungeachtet des traditionellen Verbots, das „Gericht der Fremdstämmigen" anzurufen. Die Bevollmächtigten eines Teiles der jüdischen Gemeinde von Minsk, Vertreter des einfachen Volkes, vornehmlich der Handwerker — beschwerten sich im Jahre 1782 beim Litauischen Schatztribunal gegen die Kahalverwaltung, die „die Minsker Gemeinde" vollständig zugrunde richtete: Die Kahalsleute hätten viele eingezahlte Abgaben unterschlagen und für sich verwendet; sie erpreßten von den Armen mittels des „Cherems" (Bannfluches) Steuern, um dieses durch saure Arbeit erworbene Geld zu unterschlagen; die Kläger fügten hinzu, daß sie für ihren Versuch, die Missetaten des Kahals vor der Behörde aufzudecken, auf Verfügung der Kahalsvorsteher mit Verhaftung, Einsperrung und Stellung an den Pranger in der Synagoge (den Synagogenpranger nannte man „Kuna") bestraft worden seien. In der Hauptstadt Litauens, Wilna, die durch ihre gelehrten Rabbiner und ihre Geburtsaristokratie weit und breit bekannt war, entstand eine Spaltung im Schoße der Gemeindeoligarchie selbst. Hier zog sich ein Zerwürfnis zwischen dem

Rabbiner Samuel Wigdorowicz und dem Kahal, oder richtiger zwischen der Rabbiner- und der Kahalpartei an die zwanzig Jahre hin. Der Rabbiner wurde der Bestechlichkeit, Trunksucht, Rechtsbeugung und des Meineides angeklagt. Der Streit zwischen dem Rabbiner und dem Kahal wurde zunächst von einem Schiedsgericht und von einem Kongreß litauischer Rabbiner untersucht; da aber die Zwistigkeiten und die Aufregung in der Stadt kein Ende nehmen wollten, wandten sich beide Parteien an den Wojewoden (Herzog) Radziwill, der sich auf die Seite des Kahals stellte und den Rabbiner des Amtes enthob (1785). Das zwischen diesen einander befehdenden Mächten stehende einfache Volk war dem Kahal, dessen Mißbräuche und Gewaltakte in der Tat jedes Maß überschritten, bei weitem feindlicher gesinnt. In den folgenden Jahren (1786—1788) wurde der Bevollmächtigte des einfachen Volkes von Wilna, Simon Wolfowicz zum Kämpfer und Märtyrer für die Sache seiner Wähler. Vom Kahal verfolgt, versah er sich mit einem „eisernen Brief" des Königs Stanislaus August, der ihm und dem einfachen, durch die Tyranei des Kahals „völlig zugrunde gerichteten Volk", die Unantastbarkeit der Person und des Vermögens sichern sollte. Dies hinderte jedoch die Kahalverwaltung nicht, über Simon den „Cherem" zu verhängen und seinen Namen in das „schwarze Buch" einzutragen. Der Wojewode aber, der es mit den Kahalsatrapen hielt, warf den widerspenstigen Volkstribun ins Gefängnis von Nieswiz (1788). Der Eingekerkerte verfaßte daselbst ein Sendschreiben an den Vierjährigen Reichstag über die Notwendigkeit der Grundreform des jüdischen Gemeindelebens und der Beseitigung der auf dem Volke lastenden Gewalt des Kahals. Dieser zwischen dem Kahal, dem Rabbiner und dem einfachen Volke tobende Kampf erschütterte bis auf den Grund die jüdische gesellschaftliche Organisation in Litauen kurz vor dessen Angliederung an das Russische Reich. Einer der wenigen freisinnigen Rabbiner jener Zeit schildert in düstern Farben das Gebaren der Gemeindeoligarchie: „Die Führer (die Rabbiner und die Vorsteher) verzehren die Abgaben des Volkes und trinken Wein für die Geldbußen; über alle Steuern verfügend, setzen sie diese fest und verhängen den Cherem (über die Ungehorsamen); die Entschädigung für ihre Tätigkeit in der Gemeinde

nehmen sie sich sowohl in offener wie geheimer Weise, mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln; keine vier Ellen durchschreiten sie ohne Bestechung, und die Armen tragen das Joch ... Die Gelehrten schmeicheln den Reichen, und die Rabbiner selbst verachten einander: die dem Studium der Thora (des Talmuds) obliegen, verachten alle diejenigen, die sich mit Mystik und Kabbala beschäftigen, und das gemeine Volk verbindet die Urteile beider Parteien und sagt, daß alle Gelehrten sich blamieren ... Den Reichen ist die Gunst der (polnischen) Gutsherren wertvoller als das Wohlwollen der Besten und Ehrlichsten (unter den Juden); der Reiche ist nicht darauf stolz, daß der Gelehrte ihm Ehre erweist, sondern darauf, daß der Fürst ihn in seine Gemächer einführt und ihm seine Schätze zeigt." In den wohlhabenden Klassen ist die „Putzsucht" verbreitet; die Frauen tragen Perlenschnüre und bunte Gewänder. — Die Erziehung der Jugend in den Chedarim und den Jeschiboth entartete immer mehr. Von elementaren Wissenschaften allgemeinbildenden Charakters konnte hier nicht die Rede sein; die Schule trug einen rein rabbinischen Charakter. Die talmudische Scholastik schärfte die Gehirne, aber da sie kein reales Wissen bot, verbreitete sie nur Unsinn. Der Chassidismus entriß diesem Reiche des Rabbinismus ein weites Terrain, aber auf dem Gebiete der Schule erwies er sich ohnmächtig, etwas Neues zu schaffen. In der religiösen und nationalen Stimmung der Gesellschaft bewirkte der Chassidismus tiefgreifende Veränderungen, aber diese Veränderungen zogen den Juden nach rückwärts in die Tiefen mystischer Beschaulichkeit und eines dem Verstande und jedem Versuche einer Gesellschaftsreform feindlichen blinden Glaubens hinein. In den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts, als sich im jüdischen Deutschland das Panier der kampfeslustigen Aufklärung emporschwang, wurde in Polen und Litauen ein erbitterter Kampf zwischen den Chassidim und Misnagdim geführt, ein Kampf, der das Bewußtsein der von der polnischen Judenheit erlebten politischen Krise erstickte, wie auch den vom Westen ausgehenden Mahnruf zur Aufklärung und Reform übertönte. Das Gespenst der Aufklärung, das von Deutschland herüberschielte, löst hier Furcht und Schrecken in beiden Lagern aus, wie das Gesicht des Teufels. Der „Berliner" wird zum Synonym des Abtrünnigen.

Die Salomon Maimons müssen nach Deutschland flüchten, um die Welt der neuen in Polen verbotenen Ideen kennen zu lernen.

§ 10. *Rußland* (*Weißrußland*). Das dem Russischen Reiche angegliederte Weißrußland mit seinen zweihunderttausend Juden[1]), führte die „jüdische Frage" in die innere russische Politik ein. Einem Staate, der bisher keine scharfen nationalen Konflikte kannte, wurden zwei Gouvernements — Mohilew und Polozk (Witebsk) — mit einer fremdstämmigen Bevölkerung, die sich durch eine eigenartige wirtschaftliche Struktur und innere Lebensgestaltung auszeichnete, einverleibt. Die Regierung Katharinas II. machte alsbald die weißrussische Bevölkerung zum Gegenstand verschiedener Experimente, wenn auch in etwas milderer Form als die weiland von Joseph II. in Galizien vorgenommenen Versuche. Die russische Regierung befaßte sich in der ersten Zeit nicht mit kleinlicher Reglementierung des jüdischen Lebens nach deutschem Muster, aber auch ihre Judenpolitik läßt dieselbe Zwiespältigkeit, wie die österreichische erkennen — ein Gemisch von Unterdrückung und Liberalismus. Einerseits durften die Juden in die Kaufmann- und Kleinbürgerschaft eintreten und die entsprechenden Standesrechte erwerben (1780); andererseits wurde ihnen dieses Recht nur innerhalb der zwei weißrussischen Gouvernements (1786) eingeräumt; die Juden hatten also kein Wohnrecht in allen den Gebieten, die sich außerhalb der dem Polenreich entrissenen Provinz befanden, — was den Keim zu der fatalen „Ansiedelungszone" bildete. Auch auf wirtschaftlichem Gebiet ging eine tiefgreifende Umwälzung vor sich. Es wurde der Versuch gemacht, das Hauptgewerbe der jüdischen Bevölkerung — die Branntweinbrennerei und den Verschleiß von Getränken lahmzulegen; in den Städten wurden die Juden von diesem Gewerbe durch die Munizipalbehörden ausgeschlossen, und auf dem Lande untersagten die weißrussischen Behörden ganz eigenmächtig den Gutsherren, Schenken an Juden zu verpachten (1783); eine furchtbare wirtschaftliche Krisis stellte sich als Folge ein: „Tausende von Familien" — sagt ein Zeitgenosse — „wurden ins Elend gestürzt." Und nur das Jammergeschrei der zugrunde gerichteten jüdischen Bevölkerung, das bis an den Senat

[1]) Ein Zeitgenosse (Bennet) gibt die Zahl der Juden in den beiden weißrussischen Gouvernements auf Grund amtlicher „Listen" mit 40 000 Familien an.

drang (1786), nötigte die Regierung der weiteren Verelendung dieser Gebiete Einhalt zu tun. Große Verwirrung brachten auch solche Maßnahmen der Regierung, die einerseits die Aufrechterhaltung der jüdischen Kahalordnung zu fiskalischen Zwecken anstrebten (1776), andererseits die Juden in die Ordnung der allgemeinen städtischen Selbstverwaltung einzuführen suchten (1783): die Funktionen zweier Selbstverwaltungen allgemeiner und spezieller Natur, die einander hemmten und störten, wurden durcheinander geworfen. Diese schwankende Politik, ein Gemisch von Freiheiten und Repressalien, war nicht dazu angetan, den Wohlstand der neuen jüdischen Kolonie in Rußland zu fördern. Die Krisen der Übergangszeit — des Zeitraumes zwischen der ersten und der zweiten Teilung Polens lasteten schwer auf ihren Schultern. In mechanischer Weise an den Organismus des neuen Staates gefesselt, war das jüdische Weißrußland zur selben Zeit von allen anderen Teilen dieses Reiches durch unüberschreitbare Schranken getrennt. Aus der Petersburger Maske guckte die alte moskowitische Politik hervor ... Indessen stand vor der Schwelle des Reiches eine fast eine Million Seelen zählende jüdische Bevölkerung von Litauen, Podolien, Wolhynien und einem großen Teile des zentralen Polens, der Gebiete, die nach der zweiten und dritten Teilung und dann auch nach den Bestimmungen des Wiener Kongresses (1793, 1795, 1815) an Rußland fielen, eine Bevölkerung, die daran war, dem Russischen Reiche einverleibt zu werden.

§ 11. *Die außereuropäischen Länder.* Die jüdische Welt außerhalb Europas konzentrierte sich gegen das Ende des 18. Jahrhunderts an den beiden Polen der Kultur — im fernen Westen, in den soeben gebildeten Vereinigten Staaten von Nordamerika, und im asiatisch-afrikanischen Osten, der in den Fesseln des alten patriarchalischen Despotismus schlummerte.

Die junge Tochter Europas, Amerika, die sich von der elterlichen Bevormundung befreit hatte, beeilte sich, die alten Familienvorurteile abzustreifen, und verkündete die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit. Während die Juden in England sich noch außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft befanden, von der sie durch die bürgerliche Eidesformel „nach dem wahren Glauben des Christen" getrennt waren, stellte das Volk der

Vereinigten Staaten in der Unabhängigkeitserklärung von 1776 ein neues Prinzip auf: „Kein Mensch darf wegen religiöser Überzeugungen seiner Bürgerrechte beraubt und Verfolgungen ausgesetzt werden." Die jüdische Kolonie der transatlantischen Republik, der die Wohltaten der Freiheit zuteil geworden, war nicht groß, aber wir sehen hier zum erstenmal den Akt einer Emanzipation, die ganz ohne Kampf vermöge des allgemeinen Prinzips der bürgerlichen Gleichheit erreicht wurde.

Am anderen Pol, in den alten großen Herden der Judenheit, im moslemitischen Orient herrschte düstere Nacht. Die ergraute Mutter Europas, Asien, schien unter der Bürde der Jahrhunderte eingeschlafen zu sein. Die über die Türkei verstreuten jüdischen Massen waren nach den Fieberphantasien Sabbatai-Zewis schon lange in einen lethargischen Schlaf versunken. Trostlos war das Leben im osmanischen Reich, das die Bruchstücke zweier großer Teile der Diaspora, des sephardischen und aschkenasischen, beherbergte. Zwei abgesonderte Gruppen der Judenheit vegetierten hier an allen Ecken und Enden des Reiches: die eine sprach einen spanischen, die andere einen deutschen Jargon. Beide waren vom Despotismus eines Staates geknebelt, der auf gewaltsame Weise ein Konglomerat von Völkerschaften und Religionen in sich vereinigte. Die zitternde Judenheit stand hier zwischen zwei Feuern — zwischen dem Islam und dem Christentum. In den Zentren der europäischen Türkei, in Konstantinopel und in Saloniki waren die großen jüdischen Gemeinden von einer ihnen fremden Masse der Griechen und Armenier umgeben, die auf wirtschaftlichem Boden, auf dem Gebiete des Handels, einen Kampf gegen die Juden führten. In der asiatischen und afrikanischen Türkei waren die Juden von einer ihnen der Rasse nach verwandten, der Religion nach feindlichen, verwilderten arabischen Welt umgeben. Hier lebten sie unter dem doppelten Druck des moslemitischen Fanatismus und der orientalischen Tyrannei. Jedes Paschalyk hatte sein System der Gesetzlosigkeit und Willkür. Die Ausbeutung der Juden durch den betreffenden Pascha geschah bald auf „friedlichem" Wege, indem er dem Reichen den Überfluß und dem Armen das Unentbehrliche wegnahm, bald auch gewaltsamerweise, indem er die jüdischen Viertel durch Überfälle verheerte. Die verkümmerten, eingeschüchterten

Gemeinden suchten sich in jeder Provinz den lokalen Zuständen außerhalb des Ghettos anzupassen, und ihr trauriges Geheimnis innerhalb desselben zu bewahren. In Palästina, das durch die türkische Herrschaft in ein Land von Ruinen verwandelt worden war, sammelten sich tausende jüdischer Familien, die sich von Almosen europäischer Frömmlinge ernährten, um die vielen Totenstädte und die heiligen Gräber zu bewachen. Jerusalem, Hebron, Zephath, Tiberias, bildeten die Tetrarchie der frommen Bettelei. In den Schlupfwinkeln des Ghettos hatten hier einst der Rabbinismus und die mystische Kabbala geherrscht; gegen das Ende des 18. Jahrhunderts drang von Rußland und Polen die lebensfrischere Mystik der neuen Chassidim aus der Schule Beschts hinüber, die bedeutende Zentren in Hebron und Tiberias bildete. So sah das Element der „Reform" in diesem schlafenden, dunklen Reiche aus... Auch weiter, durch die Riesengebiete Syriens, Ägyptens und des Berberreichs (Marokko, Tunis, Algerien) zieht sich die Kette jüdischer Kolonien — der stummen Denkmäler einer längst erloschenen Zivilisation, großer historischer Umwälzungen. Die Flut der Tyrannei, der Barbarei und des Fanatismus hatte hier den Mittelmeerstreifen, die Wiege der jüdischen Kultur und der Kultur der ganzen Welt verschlungen. Der Orient schlummerte an der Schwelle des stürmischen 19. Jahrhunderts... Aber auch hierher wird einst das Brausen der europäischen Umwälzungen dringen, und über den alten Gräbern die frohe Kunde des Lebens erschallen.

II. Die Hauptprozesse der neueren Geschichte der Juden

§ 12. *Emanzipation und Reaktion.* Die neuere Geschichte der Juden in dem Zeitabschnitt zwischen 1789 und 1905, vom Beginne der ersten französischen bis zur ersten russischen Revolution, bietet uns zwei einander parallel laufende Reihe von Prozessen. In der politischen Geschichte des Volkes wird die bürgerliche Emanzipation (oder der Kampf um diese) von der Reaktion (einer allgemeinen oder speziell antijüdischen) abgelöst. Dementsprechend geht in der Kulturgeschichte die Ablösung der Assimilation durch die nationale Bewegung oder wohl ein Wetteifern der einen mit der anderen vor sich. Diese zwei Reihen, die ihrerseits ihren Ursprung in den früheren Stadien des geschichtlichen Lebens der Judenheit haben, werden in der Verkettung der Geschehnisse der neueren Geschichte durch zahlreiche Fäden ineinander verwoben.

Der Ausdruck „Emanzipation" zur Bezeichnung einer auf gesetzgeberischem Wege durchgeführten rechtlichen Gleichstellung der Juden mit allen anderen Bürgern des Landes ist ein Erzeugnis der neuesten Zeit. Unter der Herrschaft der alten Gesellschaftsordnung, in der die Juden die Stellung nicht einer Gruppe von Bürgern, sondern die einer außerhalb der Bürgerschaft stehenden Kaste einnahmen, die vom Staate kraft einer besonderen Vergünstigung ein beschränktes Quantum von Rechten zuerteilt bekam, konnte wohl die Rede von Rechten, nicht aber von einem Rechte, von bürgerlicher Gleichberechtigung sein. Erst mit dem Momente des Entstehens des modernen Rechtsstaates, der den alten Polizei- und Ständestaat ablöste, konnte die „Emanzipation" zu einem politischen Faktum werden. Dieser Moment trat in Europa für Frankreich im Jahre 1789, für die anderen Länder des Westens im Verlaufe des 19., für Rußland tritt er im 20. Jahrhundert ein. In dem Maße, wie die neue konstitutionelle Ordnung in verschiedenen Ländern

Wurzel faßte, machte der Emanzipationsprozeß in der Regel eine ganze Reihe von Stadien durch [1]. Schon bei der Festlegung der neuen Ordnung wurde die Emanzipation bloß mitgedacht, als eine Folgerung aus dem in den Grundgesetzen vorgezeichneten allgemeinen Dogma von der bürgerlichen Gleichheit („Deklaration der Rechte", die ersten Paragraphen der europäischen Konstitutionen). Die allgemeinen Formeln der bürgerlichen Gleichheit erwiesen sich jedoch als ungenügend für die juridische Fixierung der Gleichberechtigung der Juden. Es erhoben sich laute Stimmen, daß das Grundgesetz der Gleichheit auf die Juden nicht ausgedehnt werden dürfe. So lagen die Dinge nach der Veröffentlichung der Deklaration der Rechte, als die bürgerliche Gleichheit eben im Entstehen begriffen war. Dann entspann sich eine spezielle Erörterung der jüdischen Frage (in der französischen Nationalversammlung der Jahre 1789—1791 und in den deutschen und österreichischen Parlamenten des Jahres 1848), und nach einigem Schwanken wurde die Gleichberechtigung kraft der Notwendigkeit in formeller Weise gesetzlich bestätigt, denn es erwies sich als unmöglich, die Rechtlosigkeit des einen Teiles der Bevölkerung mit der erneuerten staatlichen Ordnung zu vereinbaren. Aber auch diese spezielle Anerkennung der jüdischen Gleichberechtigung stieß auf Hindernisse zweifacher Art: entweder war es die nach der Revolution einsetzende Reaktion, die die Grundgesetze aufhob, nachdem die erstere der Regierung die konstitutionelle Gesetzgebung abgerungen hatte, oder es war die christliche Gesellschaft, die sich mit der faktischen Gleichberechtigung der Juden nicht abfinden konnte. Im ersteren Falle wurde die Gleichberechtigung auf juridischem Wege abgeschafft, im letzteren wurde deren praktische Verwirklichung faktisch verhindert. Reaktionen, die von Regierungen ausgehen, tragen einen vorübergehenden Charakter, und die abgeschafften Konstitutionen treten nach einiger Unterbrechung in voller oder eingeschränkter Gestalt wieder in Kraft. Einen bei weitem dauernderen Charakter nehmen die gesellschaftlichen Reaktionen an,

[1] Abseits von diesem Kontinentalsystem der Emanzipation steht England, dessen politische Ordnung sich in keiner Abhängigkeit von den Revolutionen der neuesten Zeit befindet. Die Judenemanzipation, die hier dem Emanzipationskampf der englischen Katholiken nahekommt (1829), mit dem sie teilweise in einem geschichtlichen Zusammenhang steht, trug einen besonderen religiösen Charakter.

d. i. der Widerstand, den die christliche Gesellschaft der Verwirklichung der juridisch bereits anerkannten Emanzipation entgegensetzt. Eine derartige Reaktion tritt oft in der Form eines organisierten Kampfes auf (der Antisemitismus im Westen). Mancherorten ist sie nicht gegen die bereits gesetzlich anerkannte Emanzipation gerichtet, sondern gegen den von den Juden eingeleiteten Kampf für ihre Freiheit mit einem sich zäh behauptenden alten Regime (Rußland).

Auf Grund all dieser vorhin erwähnten Prozesse läßt sich eine Einteilung der neuesten politischen Geschichte der Juden in Zeitalter vornehmen, die im allgemeinen mit der der neuesten Geschichte Europas zusammenfällt, und die folgendermaßen dargestellt werden kann: 1. Das Zeitalter der ersten Emanzipation, der französischen (1789—1815), als Frankreich seine Juden emanzipierte, und die anderen Staaten unter dem Einflusse der siegreichen Republik und des napoleonischen Kaiserreiches die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz konstituierten oder Schritte zur Besserung der bürgerlichen Lage der Juden machten (Holland, Teile Italiens und Deutschlands, bis zu einem gewissen Grade Rußland zu Beginn der Regierung Alexanders I.); 2. Das Zeitalter der ersten Reaktion, einer allgemeinpolitischen (1815—1840), als die Emanzipation allerorten, Frankreich und Holland ausgenommen, von einer gänzlichen oder teilweisen Rückkehr zur ersten bürgerlichen Entrechtung der Juden abgelöst wurde; 3. Das Zeitalter der zweiten Emanzipation, der deutschen (1848—1881), als die Festlegung des konstitutionellen Regimes vornehmlich in den Ländern deutscher Kultur zur juridischen (aber nicht überall faktischen) Gleichberechtigung der Juden im Westen führte, und als die „Epoche der großen Reformen in Rußland" die Emanzipationsbewegung und den Kampf um die Emanzipation innerhalb der östlichen Judenheit ins Leben rief. 4. Das Zeitalter der zweiten Reaktion, der antisemitischen (1881—1905), als der gesellschaftliche Antisemitismus des westlichen Europas zu einer Macht wurde, die in vielen Ländern der faktischen Durchführung der vollen bürgerlichen und politischen Gleichberechtigung der Juden Hindernisse in den Weg legte, und die Judenfeindschaft des reaktionären Rußlands für den Kern der Juden-

heit ein Regime von Pogromen und der schändlichsten Entrechtung schuf.

§ 13. *Assimilation und nationale Bewegung.* In engem Zusammenhange mit dem zwiespältigen äußeren Prozeß der Emanzipation und Reaktion befindet sich der zwiespältige innere Prozeß der Assimilation und der Nationalisierung. Unter Assimilation versteht man entweder das naturnotwendige Verschlungenwerden des Juden von der Kultur der herrschenden Umgebung, das zu der Einbuße des jüdischen national-kulturellen Typus führt, oder auch das formelle Verzichtleisten des Juden auf seine von der Religiosität als solcher unabhängige nationale Eigenart und das Angegliedertwerden an die herrschende Nation in jedem einzelnen Lande. Dieser Entnationalisierung liegen zwei verschiedenartige Triebfedern zugrunde — die humanitäre und die utilitäre. Die erstere ist in der jüdischen Geschichte nicht neu. Unter dem Einflusse großer weltumspannender Kulturbewegungen entfaltete zu verschiedenen Zeiten die zentrifugale Tendenz in gewissen Schichten der Judenheit eine intensivere Energie als die zentripetale, die Hinneigung zu der „allgemein-menschlichen" Kultur der Peripherie überwog die zur urwüchsigen nationalen Kultur. So war es in Palästina in der Zeit der Vorherrschaft der phönizischen und dann der assyrisch-babylonischen Kultur, so war es in ganz Vorderasien und Ägypten unter der Herrschaft der griechisch-römischen Kultur, so war es auch in der Zeit der arabischen Renaissance im Orient und in Spanien. Die westliche Judenheit, die jahrhundertelang ein vollständig in sich abgeschlossenes Dasein führte, konnte der europäischen aufklärerischen Bewegung des 18. Jahrhunderts und dessen kosmopolitischer Ideologie nicht widerstehen. Die Epoche Mendelssohns und die der französischen Revolution entwickelten in den oberen Schichten der jüdischen Gesellschaft eine ungeheuere zentrifugale Kraft. Ihr Losungswort lautete: Vom Nationalen zum Allgemein-Menschlichen. Es begann der Prozeß des Anschlusses der Juden an die westliche Kultur. Da es aber im Westen in der Wirklichkeit gar keine einheitliche Kultur gab, sondern immer nur eine deutsche oder französische und überhaupt eine solche, die dieses oder jenes nationale Gepräge je nach dem Typus der Sprache, der Schule und der Literatur der herrschenden Nation trug, so

machten sich auch die verschiedenen Gruppen des jüdischen Volkes in jedem Lande faktisch die entsprechende nationale Kultur zu eigen, d. i. sie verschmolzen mit den Franzosen, den Deutschen usw. Die humanistische Bewegung artete in den Verzicht auf die jüdische Nationalität zugunsten der fremden Kultur des gegebenen Landes oder der gegebenen Provinz aus.

Wäre nun diese natürliche zentrifugale Bewegung (bei der unnatürlichen Lage des jüdischen Volkes in der Diaspora) sich selber überlassen geblieben, so wäre sie mit der Zeit durch die normale Gegenwirkung ihrer Nebenbuhlerin in Schach gehalten worden; der verderbliche Prozeß der Assimilation wäre in den dichten Massen des Volkes auf die alte elementare Tendenz nach dem Nationalen hin gestoßen. Aber hier kamen zu den humanitären Beweggründen solche utilitärer Natur hinzu. In das Ringen um die Emanzipation wurde auch die Assimilation mit hineingezogen und diente als eine Kampfeslosung. Die christlichen Gegner der Emanzipation suchten nachzuweisen, daß die Gleichberechtigung unmöglich einer abgesonderten Menschengruppe mit allen Merkmalen einer selbständigen Nationalität verliehen werden könne. Das Argument des Abbé Maurice in der berühmten Sitzung der Nationalversammlung im Dezember 1789: „das Wort J u d e ist nicht der Name einer Sekte, sondern der einer Nation" wurde von den Gegnern der Emanzipation im Verlaufe des ganzen 19. Jahrhunderts in allen Ländern ausgenutzt. Darauf erwiderten die Verfechter der Emanzipation mit den charakteristischen Worten des Clermont-Tonnerre in derselben Sitzung: „Den Juden als Nation ist alles zu verweigern, den Juden als Menschen ist alles zu gewähren." Nach langwierigem Kampfe trugen die Verfechter der Emanzipation den Sieg davon: die bürgerliche Gleichberechtigung wurde den Juden in der Annahme gewährt, daß sie in dem gegebenen Lande keine nationale, sondern eine religiöse Gruppe innerhalb der herrschenden Nation bilden würden. Als Napoleon I. bereits nach dem Erlasse des Emanzipationsaktes im Jahre 1791 über das Verhalten der Juden selber zu dieser Frage in Zweifel geriet, ließ er in Paris eine Versammlung jüdischer Vertreter aus dem ganzen französischen Reiche einberufen und rang ihnen unter Androhung der bürgerlichen Entrechtung die Formel der nationalen Selbstverleugnung ab („Aujourd'hui que les juifs ne forment plus une

nation[1]) et qu'ils ont l'avantage d'être incorporés dans la grande nation" . . .). Das Pariser Synhedrion stand vor dem Dilemma: entweder das Judentum zu einer Nationalität und nicht Konfession zu erklären und der Wohltaten der bürgerlichen Freiheit, die sich auf das gesamte Napoleonische Reich erstreckte, mit einem Male verlustig zu gehen, oder aber sich durch das Eingeständnis, nichts weiter als Bestandteile der umgebenden Nationen des jeweiligen Staates zu sein, von seiner Nationalität loszusagen, und auf diese Weise die Gleichberechtigung zu erringen[2]). Die utilitären Erwägungen gewannen die Oberhand, und der Abdikationsakt wurde unterzeichnet.

Übrigens konnten viele einen derartigen Akt für sich und für ihre Gesinnungsgenossen bona fide unterschreiben, denn die Zahl der kulturell assimilierten Juden im Westen war schon damals sehr bedeutend und nahm mit jedem Jahre zusehends zu. Eine der wichtigsten Ursachen dieses Wachstums der Assimilation bestand darin, daß die gebildeten Klassen der deutschen und der französisch-elsässischen Judenheit ihren Volksdialekt aufgegeben hatten, was durch die Propaganda der Mendelssohnschen Schule seit der deutschen Bibelübersetzung vorbereitet worden war. Die allgemeine Landessprache ebnete der Verdeutschung und Französierung den Weg in die jüdische Familie und die jüdische Schule. Die neuen Generationen wurden schon durch die Erziehung dem Judentum entfremdet. Die Generationen des „Ber-

---

[1]) Es gilt übrigens zu bedenken, daß in jener Epoche das Wort „nation" in der Regel zur Bezeichnung eines staatlichen oder wenigstens territorialen Volkes gebraucht wurde. Die Verleugnung der jüdischen Nationalität in diesem Sinne konnte als eine einfache Konstatierung einer Tatsache angesehen werden, und diese Zweideutigkeit des Ausdrucks machten sich viele Verleugner, die in ihrem Innern die Juden für eine historische und kulturelle Nation hielten, zunutze. Hierin lag die pia fraus.

[2]) In allen Parlamenten des Zeitalters der „ersten Emanzipation", in denen über die jüdische Frage debattiert wurde, wurde der Verzicht der Juden auf ihr „spezielles Privilegium", die Gemeinde-Autonomie und die besonderen national-kulturellen Institutionen, außer den synagogalen, als die erste Bedingung gefordert. Eine derartige Bedingung wurde von dem Emanzipationsdekret des Jahres 1791 in Frankreich (s. weiter § 18), von der Gesetzgebung der napoleonischen Epoche in Italien (§ 26) und von den christlichen und selbst jüdischen Kämpfern um die Gleichberechtigung in Holland gestellt (was den Widerstand der konservativen Vorsteher der Amsterdamer Gemeinde, denen die alte Autonomie am Herzen lag, hervorrief, § 25). Als Entgelt für die frühere weitgehende Autonomie wurde den Gemeinden ein schlechtes offizielles Surrogat — das Napoleonische konsistoriale System dargeboten.

liner Salons"; Börne und Heine; Lassalle und Marx — das sind drei Etappen einer mehr und mehr zunehmenden Entfremdung. Wahr ist es allerdings, daß sich eine parallel laufende Strömung in der Generation der Aufbauer des erneuerten Judentums, der eines Friedländer und Jakobsohn, eines Rießer und Geiger herausbildete, aber was war es denn, was diese den umgebender Nationen im Namen des eigenen Volkes sagten? Sie wiederholten das Losungswort des Pariser Synhedrions: „Wir gehören der Nationalität nach den umgebenden Nationen an; es gibt keine jüdische Nation, sondern nur Deutsche, Franzosen, Engländer, die sich zur jüdischen Religion bekennen." In diesen Erklärungen, die für gewöhnlich im Eifer des Kampfes abgegeben wurden, verwachsen humanitäre und rein utilitäre Erwägungen derart miteinander, daß es schwer wird, zu ermitteln, wo die einen enden und die anderen beginnen. Überall, wo die Emanzipationskämpfer des völligen Verschwindens des Judentums als Nation nicht ganz sicher waren, befahl ihnen ein gebieterischer Instinkt: so soll geredet werden — sonst werden wir nicht imstande sein, für die Gleichberechtigung zu kämpfen und den Kampf glücklich durchzuführen. Der Gedanke, daß eine Nation ohne Staat und selbst ohne Territorium berechtigt sei, staatsbürgerliche Rechte in vollem Maße samt solchen nationaler Art zu fordern, ist in den Köpfen noch nicht aufgedämmert. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist die nationale Frage in der politischen Geschichte Europas noch nicht an die Reihe gekommen; sie tritt erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts nach den vielen, im Jahre 1848 einsetzenden nationalen Freiheitskämpfen in den Vordergrund.

Für einen Moment konnte es den Anschein gewinnen, daß das 19. Jahrhundert in der jüdischen Geschichte eine tiefe Furche gezogen habe. Es schien, daß die älteste Nation, die ihren Bestand im Verlaufe von Jahrhunderten durch alle Stürme der Weltgeschichte hindurch rettete, gegen den Ansturm des 19. Jahrhunderts nicht mehr aufzukommen vermochte, daß sie nachgab, sich selber verleugnete und zu einer religiösen Sekte degradierte, deren Bruchteile in die umgebenden Nationen versprengt sind. Es schien, daß die bona fides der einen und die pia fraus der anderen in den Erklärungen der nationalen Selbstverleugnung, oder richtiger gesagt, die aus diesen beiden Elementen bestehende Mischung von den Völkern in gutem Glauben hingenommen

wurde, daß die im Westen bereits zustande gekommene Krisis auch im Osten ihrer Verwirklichung unvermeidlich entgegenschreite. Hier aber vollzog sich eine Krise der Krise. Der angehende Prozeß des nationalen Zerfalls wurde durch zwei Faktoren, von denen der eine negativer, der andere positiver Natur war, gebieterisch zum Stillstand gebracht — durch den westlichen Antisemitismus einerseits und durch das Schicksal des Kerns der Judenheit in Rußland andererseits.

Die Antisemiten aller Länder sagten den Juden, die die Emanzipation auf dem Wege der nationalen Selbstverleugnung erworben hatten: „an eure Selbstverleugnung glauben wir nicht; bei all euren Bemühungen, mit uns zu verschmelzen, bleibt ihr uns fremd; ihr seid nicht nur Andersgläubige, sondern auch Fremdstämmige." Das Schicksal der russischen Judenheit wiederum verhalf vielen zu einer klaren geschichtlichen Erkenntnis, die sie eingebüßt hatten.

Seit der kulturellen Umwälzung der Epoche Mendelssohns und der französischen Revolution gingen die Wege der westlichen und östlichen Judenheit auseinander; die frühere, auf einer strengen bürgerlichen und nationalen Absonderung aufgebaute Vorherrschaft der deutsch-polnischen Juden erfuhr eine Entzweiung ihres Wesens; die deutschen Juden verwarfen ihre alte Grundlage und schlugen den Weg der Aufklärung und der Assimilation ein; die polnischen Juden hingegen, die inzwischen unter vornehmlich russische und österreichische Herrschaft gerieten, bewahrten ihre Eigenart und erwiesen sich den neuen kulturellen Einflüssen schwer zugänglich. Diese vom Westen hinüberkommenden Einflüsse, die auch in den Osten eindrangen, verschafften auch hier der Assimilation, dem Kampfe um die bürgerliche Gleichberechtigung und sogar den bewährten Methoden der Selbstverleugnung Eingang. (Die Periode zwischen 1860—1880.) Aber kaum faßte die kulturelle Krise in den tieferen Schichten der Gesellschaft festen Fuß, als die Reaktion der Jahre 1881—1905 mit ihren mittelalterlichen Verfolgungen und Pogromschrecken ausbrach. Die Schläge hagelten auf den östlichen Kern der Judenheit in einem Momente nieder, als einerseits in der dichtesten Masse der Bevölkerung der alte Vorrat an nationaler Energie noch nicht versiegt war, andererseits an den intelligenten Spitzen der Gesellschaft sich ein ge-

wisses Quantum neuer sozialer Energie ansammelte, die zu einem Kampfe um die Freiheit drängte. Die Verbindung dieser beiden Elemente rief eine kompliziertere Form des Daseinskampfes ins Leben, als es im Westen der Fall war: die nationale Freiheitsbewegung.

Die neue Bewegung fiel in zwei Richtungen auseinander: die eine ist auf die Ausscheidung der Judenheit oder eines Teiles derselben aus der Welt der Diaspora zum Zwecke einer Reorganisation auf autonomer Grundlage gerichtet (Zionismus, Territorialismus); die andere, die eine derartige Ausscheidung in einem Maße, das fähig wäre, das ganze Leben der Nation zu beeinflussen, für undurchführbar hält, strebt auf dem Wege eines gleichzeitigen Kampfes um bürgerliche und nationale Rechte in jedem Lande eine national-kulturelle Wiederbelebung des jüdischen Volkes in der Diaspora an. Die Vertreter der beiden Richtungen sind sich darin einig, daß die Juden den Kampf um ihre Freiheit nicht als Partikelchen fremder nationaler Organismen, sondern als Teile einer geschichtlich einheitlichen jüdischen Nation auszufechten haben. Im Momente der russischen Revolution des Jahres 1905, als der Kampf um die Emanzipation von der Mehrheit der jüdischen politischen Parteien unter jüdisch-nationaler Flagge geführt wurde, fanden diese Bestrebungen in bestimmten politischen Losungen ihren vollen Ausdruck. Wenn diese ganze Freiheitsbewegung durch die fatalen Bedingungen der russischen Wirklichkeit nicht diesen schweren Stoß erlitten hätte, so wären wir Zeugen einer dritten „Emanzipation", der russischen, geworden, einer Emanzipation, die nicht unter einem russisch-nationalen Deckmantel, sondern Millionen russischer Bürger jüdischer Nationalität dargeboten worden wäre. Aber das Schicksal wollte es, daß der Moment dieser dritten Emanzipation hinausgeschoben, und einer neuen grausamen Reaktion der Weg geebnet wurde.

Die innere Krise hat sich jedoch vollzogen. Der kulturelle Einfluß des jüdischen Westens auf den Osten machte gegen das Ende des Zeitalters dem entgegengesetzten Einfluß des Ostens auf den Westen Platz; die assimilatorische Strömung überläßt nach und nach der nationalen in ihrer modernen Gestalt die Führung; die erstere war typisch für das 19., die letztere verspricht es für das 20. Jahrhundert zu werden.

Erste Abteilung

Das Zeitalter der ersten Emanzipation (1789—1815)

Erstes Kapitel

Die Emanzipation der Juden in Frankreich unter der Revolution und dem Kaiserreich

§ 14. *Der Kampf um die Gleichberechtigung auf dem Boden der Deklaration der Rechte.* Im historischen Frühling des Jahres 1789, als die Generalstaaten Frankreichs, die sich bald darauf in die konstituierende Versammlung verwandelten, in Paris zusammengetreten waren, erkannten die französischen Juden, daß die heranrollende Freiheitswelle auch sie aus den Tiefen der Rechtlosigkeit mit in die Höhe ziehen könnte. An der sozialen Bewegung, die der Einberufung der Volksvertreter vorangegangen war, konnten sich die vom staatsbürgerlichen Leben ferngehaltenen jüdischen Massen nicht beteiligen; sie wählten keine Abgeordneten und äußerten keine Wünsche in „Instruktionen". Einigen Anteil an der Wahlkampagne nahm nur eine einzige Gruppe naturalisierter Juden im südlichen Frankreich (die sogenannten Portugiesen oder Sephardim); in Bordeaux fanden sich einige jüdische Wähler, und einem von ihnen mangelte es bloß an einigen Stimmen, um Abgeordneter werden zu können (David Gradis). Allein die Verfechter jüdischer Interessen in den nördlichen Gebieten rüsteten sich auf ihre Weise zum Kampf um ihre Rechte. Der Kampf wurde auch durch die Notwendigkeit der Selbstwehr hervorgerufen, denn in vielen Bezirken der jüdischen Ansiedelungszone — Elsaß-Lothringen — erteilten die christlichen Wähler aus den beiden ersten Ständen ihren Abgeordneten judenfeindliche Instruktionen. In den Bistümern Kolmar und Schlettstadt verlangte die Geistlichkeit, daß in jeder jüdischen Familie nur dem ältesten Sohne die Ehe gestattet werde, um „die übermäßige Vermehrung dieses Stammes" zu verhindern; der Adel dieser Gegend äußerte die Ansicht, daß schon die bloße Existenz der Juden ein „gesellschaftliches Unglück" bedeute; die Stadt Straßburg beharrte auf

ihrem alten „Vorrecht" — die Juden aus ihrem Gebiete auszuweisen. Die judenfeindlichen Tendenzen der Geistlichkeit und des Adels fanden oft auch in den Instruktionen an die Abgeordneten des dritten Standes ihren Ausdruck. Wenn in Paris und in anderen kulturellen Zentren (Metz) den Abgeordneten eingeschärft wurde, „die Lage der Juden in Erwägung zu ziehen" und für deren Gleichberechtigung einzutreten, so gab sich im Elsaß auch der dritte Stand alle Mühe, dem Wachstum der jüdischen Bevölkerung einen Damm entgegenzusetzen, ihrer gewerblichen Tätigkeit, insbesondere auf dem Gebiete der Kreditversorgung, enge Grenzen zu ziehen, und selbst einzelne jüdische Gemeinden zu beseitigen. Die meisten Elsässer wünschten — am Vorabende der Revolution — eine neue vermehrte Auflage des drakonischen Reglementes des Jahres 1784 (§ 6) herbei . . . Gegen diese Bestrebungen traten die Verfechter jüdischer Interessen aus Elsaß und Lothringen auf. Dem „Generalsyndikus" der elsässischen Juden Cerf-Berr gelang es nach langwierigen Bemühungen, von der Regierung Neckers die Erlaubnis zur Einberufung eines Kongresses von Bevollmächtigten aus den jüdischen Gemeinden dreier Provinzen (Elsaß, Lothringen und Metz) zu erwirken und der Regierung ihre Wünsche darzutun. Die Beratungen der jüdischen Bevollmächtigten begannen im Mai 1789, als die Generalstaaten bereits zusammengetreten waren; es wurde eine Anzahl bescheidener Forderungen aufgestellt, die sämtlich nicht etwa auf die gänzliche Abschaffung der jüdischen Rechtlosigkeit — daran wagte damals niemand zu denken — sondern lediglich auf die Milderung der größten Härten hinzielten . . . Allein die Sommerereignisse des großen Jahres, die eine neue politische Ära in Frankreich eröffneten, gaben auch der jüdischen Frage eine neue Wendung.

Die Julitage des Jahres 1789 brachten den Juden zugleich Freude und Kummer. Die Juden der Stadt Paris sahen die niedergerissene Bastille, die Demütigung des Despotismus und den Triumph des Volkes. Die Ghettobewohner, die gestern noch vor jedem Polizeileutnant, der jeden Beliebigen dieser „Rechtlosen" aus der Hauptstadt ausweisen konnte, zitterten, waren mit einem Male in andere Wesen verwandelt: der belebende elektrische Strom, der den Organismus Frankreichs durchrieselte, berührte auch sie. In Paris begannen Gruppen von Juden in die

Armee der Freiheit, in die Nationalgarde einzutreten; das gleiche geschah in Bordeaux . . . Aber zur selben Zeit (Ende Juli) kamen aus dem Elsaß schlimme Nachrichten: im Zusammenhange mit den Bauernaufständen in den ländlichen Provinzen wurden jüdische Wohnungen geplündert. Die durch den jahrhundertelangen Druck aufs äußerste gereizten Bauern begannen die Schlösser und Herrengüter des Adels, mitunter aber auch die Wohnungen der Juden in den Dörfern zu plündern, wobei sie es besonders auf die Vernichtung der Schuldverschreibungen und der Handelsbücher ihrer Gläubiger absahen. Die durch den Adel gedemütigten Juden wurden nach dem Ausspruche eines Geschichtsschreibers zu Leidensgefährten ihrer Unterdrücker. Mehr als tausend Juden flüchteten, ihr Hab und Gut der Willkür der Plünderer preisgebend. In der schweizerischen Stadt Basel fanden sie zeitweilige Unterkunft.

Der Schmerzensschrei der elsässischen Juden drang bis zur Nationalversammlung. Ein freiheitsliebender Geistlicher, der sich die Befreiung der Juden zur Lebensaufgabe machte, erhob seine Stimme zugunsten der Verfolgten. Der Abgeordnete der Nationalversammlung Abbé Grégoire aus Nancy (Verfasser einer noch vor der Revolution geschriebenen leidenschaftlichen Apologie des Judentums) war im Begriffe, mit einer Rede zugunsten der Gleichberechtigung der Juden hervorzutreten, als die Kunde von den elsässischen Judenplünderungen ihn veranlaßte, die Rednertribüne zu besteigen, um für die Entrechteten Sicherheit des Lebens und Schutz des Eigentums zu fordern. Mit sichtlicher Teilnahme hörte die Versammlung die Rede des aufgeregten Abbés (in der Sitzung vom 3. August) an und ging zur Tagesordnung über. In dem Moment, als sie sich anschickte, das uralte Problem, die Abschaffung der Leibeigenschaft in radikaler Weise zu lösen, konnte sie nicht länger bei einem Ereignis verweilen, das sie für eine Episode der Agrarbewegung hielt. Unter der Wirkung des wuchtigen Protestes der Volksmassen gegen die feudale Herrschaft faßte die Nationalversammlung in der berühmten Nacht auf den 4. August den Beschluß, die feudale auf Leibeigenschaft beruhende Ordnung abzuschaffen.

Die Judenfrage kam in der Nationalversammlung bei der Erörterung der Punkte „der Deklaration der Rechte des Menschen und Bürgers" zum erstenmal zur Sprache. Am 22. August

wurde der Punkt „von der Toleranz" in der folgenden Formulierung des Abgeordneten de Castellaux behandelt: „Niemand darf wegen seiner religiösen Überzeugungen verfolgt werden." Die konservativen Abgeordneten wollten die katholische Religion als die herrschende anerkannt wissen, indem sie den Andersgläubigen gegenüber „Duldsamkeit" einräumten. Da erschien auf der Rednertribüne der aufs tiefste entrüstete Mirabeau. „Eine herrschende Religion!" — rief er aus. „Möge dieses tyrannische Wort aus unserer Gesetzgebung ausgemerzt werden! Denn wenn ihr eine derartige Bezeichnung auf religiösem Gebiet einmal zulasset, werdet ihr sie auch auf allen anderen Gebieten zulassen müssen: Ihr werdet einen herrschenden Kultus, eine herrschende Philosophie und herrschende Systeme haben. Nein, nur die Gerechtigkeit allein soll herrschen; das höchste Prinzip ist das Recht der Persönlichkeit; ihm soll sich alles unterordnen" . . . Der Donnerschleuderer der „Konstituante" fand Unterstützung bei dem protestantischen Pastor Rabeau-Saint-Etienne. Seine Rede über die Rechte der Protestanten schloß mit den Worten: „Für die französischen Protestanten, für alle Nichtkatholiken in unserem Königreich fordere ich alles, was ihr für euch fordert: Freiheit und gleiche Rechte! Ich fordere es auch für jenes, vom Boden Asiens losgerissene, seit achtzehn Jahrhunderten unterdrückte und verfolgte Volk, das sich unsere Sitten und Gebräuche angeeignet haben würde, wenn unsere Gesetzgebung es in unsere Mitte eingeführt hätte; wir haben auch nicht das Recht, diesem Volke seine sittlichen Mängel vorzuwerfen, weil sie nur die Frucht unserer eigenen Barbarei sind, die Frucht jenes erniedrigenden Zustandes, zu dem wir dieses Volk ungerechterweise verdammt haben." Nach langen Debatten wurde der 10. Punkt der Deklaration — der über die Gewissensfreiheit — in folgender Formulierung angenommen (23. August): „Niemand darf wegen seiner Überzeugungen verfolgt werden, selbst wegen der religiösen, insofern deren Äußerungen der durch das Gesetz festgelegten gesellschaftlichen Ordnung nicht widersprechen." Wenn gleich nach der Annahme dieses Punktes alle die sich daraus ergebenden praktischen Folgen festgelegt worden wären, so hätte die Frage der Gleichberechtigung der Juden auf Grund der Deklaration der Rechte eine sofortige Entscheidung gefunden. Aber die Versammlung tat es

nicht. Es ist leichter, dem Menschen die Anerkennung einer theoretischen Wahrheit abzuringen, als die Zustimmung zu deren praktischer Anwendung. Die Nationalversammlung ging zu der Behandlung der anderen Punkte der Deklaration der Rechte und dann zu der Ausarbeitung der Grundlagen für die Verfassung über. Das Toben der Revolutionsstürme, das fortwährend in den Sitzungssaal der Volksvertreter eindrang, lenkte ihre Aufmerksamkeit auch von anderen speziellen Fragen ab, die sogar bedeutender als die jüdische waren. Der letzteren stand noch ein langer Leidensweg bevor.

Die Proklamierung der Deklaration der Rechte und das erste wohlwollende Wort über die Juden in der Nationalversammlung lösten unter den jüdischen Führern eine freudige Erregung aus. Nun konnten sie mit mehr Mut und Zuversicht jene Politik der außerparlamentarischen Beeinflussung — durch Petitionen und Deputationen — verfolgen, für die sie sich schon früher entschieden hatten.

Am 26. August wurde der Nationalversammlung eine vorwiegend von Vertretern der sephardischen Gemeinde unterzeichnete Adresse der Pariser Juden unterbreitet. Entzückt von den „großen Akten der Gerechtigkeit", die von der Nationalversammlung ausgehen, und der Hoffnung Ausdruck gebend, daß diese Taten eine Rückwirkung auf das Schicksal der jüdischen Bevölkerung nicht verfehlen werden, ersuchen die Verfasser der Bittschrift die Versammlung, in ihren Beschlüssen des jüdischen Volkes besondere Erwähnung zu tun (faire une mention particulière) und „seine staatsbürgerlichen Rechte" zu sanktionieren, „damit in diesem Punkte keine Zweifel bestehen, und der lange Druck nicht als Rechtfertigung für weitere Unterdrückung diene". Einige Tage darauf lief eine ebensolche Adresse von den „Vereinigten jüdischen Deputationen" aus Elsaß-Lothringen ein, die sich bei der Einberufung der Generalstaaten mit bescheidenen Wünschen begnügen wollten und um Milderung des Schicksals der Juden baten. Nun begannen die Abgeordneten eine kühnere Sprache zu führen. „Die Revolution", schrieben sie in ihrer Adresse, „verkündete die Rechte des Menschen und des Bürgers: sollen denn wir Juden einzig und allein von diesem Akte ausgeschlossen sein? Wir werden noch bis auf den heutigen Tag unterdrückt, und selbst in der letzten Zeit, als die Volkswut nach

Opfern fahndete, wandte sie sich gegen uns, denn solange nicht die Gleichberechtigung der Juden durch einen feierlichen Erlaß verkündet ist, wird das Volk in dem Glauben leben, daß der Jude außerhalb des Gesetzes steht". — In diesen beiden Adressen, von denen die eine von den privilegierten Juden der Hauptstadt, und die andere von den jüdischen Massen der „Ansiedelungszone" ausging, fällt eine charakteristische Meinungsverschiedenheit auf. Bei ihrer Forderung nach Gleichberechtigung erklären die Pariser ihre Bereitschaft, „in unserem eigenen Interesse und dem des Gemeinwohls auf das uns gewährte Vorrecht, unsere eigenen, aus unserer Mitte gewählten und von der Regierung ernannten Vorgesetzten (d. h. auf die Gemeindeselbstverwaltung) zu verzichten." Hingegen bitten die Elsässer dringend, uns „unsere Synagoge (Gemeinde), unsere Rabbiner, unsere Syndiker" zu belassen und die Gemeindeselbstverwaltung nicht anzutasten, ohne welche die inneren Angelegenheiten der Juden in die Brüche gehen würden. So verzichteten bereits die vom Volke losgerissenen oberen Schichten der Hauptstadt auf ihre kulturelle Autonomie im bloßen Vorgefühle der Gleichberechtigung, während die kompakten Massen der Judenheit keine demütigenden Konzessionen als Dank für die Verleihung staatsbürgerlicher Rechte anboten ... In der Sitzung vom 3. September wurden diese und manche anderen jüdischen Petitionen der Nationalversammlung vorgelegt. Der Abbé Grégoire, der als Verfechter der jüdischen Sache auftreten wollte, verlangte das Wort, aber andere unaufschiebbare Fragen veranlaßten die Versammlung, die Untersuchung der jüdischen Petitionen einer besonderen Kommission zu übergeben.

Unterdessen wollten die Klagen der während der Agrarbewegung zugrunde gerichteten jüdischen Familien in den Dörfern und Städten Elsaß-Lothringens noch immer nicht verstummen. Die Pogromepidemie hatte sich nocht nicht gelegt; an manchen Orten rissen die Aufständischen die Dächer von jüdischen Häusern herunter, schossen in die Synagoge hinein und drohten mit einem Gemetzel. Die königlichen Truppen zeigten sich in der Verteidigung der Juden sehr lässig. Am 28. September forderten die Abgeordneten Grégoire und Graf Clermont-Tonnerre die Nationalversammlung auf, die laufenden Arbeiten zu unterbrechen, um unverzüglich die gegen die Judenpogrome zu er-

greifenden Maßnahmen zu beschließen. „Es naht der jüdische Versöhnungstag heran", sagte Clermont, „und die in den Synagogen versammelten Menschen bleiben gegenüber der Volkswut wehrlos; der Ort, an dem die Juden ihre Gebete verrichten, kann zu dem ihres Todes werden." Beide Abgeordnete forderten sofortige Einwirkung auf die elsässischen Behörden. Die Versammlung, die ihrer Entrüstung über die im Elsaß verübten Greuel Ausdruck gab, erteilte ihrem Vorsitzenden Demennier den Auftrag, an die elsässischen Behörden sofort ein Rundschreiben wegen Ergreifung außerordentlicher Maßnahmen zum Schutze der Person und des Eigentums der Juden zu erlassen und gleichzeitig den König um Unterstützung dieser Forderung „durch die ganze Macht seiner Autorität" zu bitten.

Am Abend des 14. Oktobers, einige Tage nach der Übersiedelung des Königs und der Versammlung aus Versailles nach Paris, spielte sich in der Nationalversammlung eine feierliche Szene ab. Der Abbé Grégoire meldete, daß eine aus elsaßlothringischen Juden bestehende Deputation schon lange darauf warte, der Versammlung vorgestellt zu werden, und ersuchte, diese sofort zu empfangen. Es wurde der Befehl gegeben, die jüdische Deputation in den Sitzungssal eintreten zu lassen. Sie trat ein und blieb am Gitter stehen. An der Spitze der Deputation befand sich der bekannte jüdische Vertreter Beer-Isaak Berr aus Nancy, Freund und Landsmann von Grégoire. Mit einer vor innerer Erregung zitternden Stimme wandte sich Berr an die Versammlung mit folgenden Worten: „Meine Herren! Im Namen des ewigen Schöpfers jedes Rechtes und jeder Gerechtigkeit; im Namen Gottes, der den Menschen gleiche Rechte verlieh und ihnen damit auch gleiche Pflichten auferlegte; im Namen der im Verlaufe vieler Jahrhunderte beleidigten Menschheit, beleidigt durch die schmähliche Behandlung, die den Nachkommen des ältesten der Völker fast in allen Ländern der Erde widerfuhr — im Namen alles dieses beschwören wir euch: wendet eure Aufmerksamkeit unserem kläglichen Los zu! Allerorten unterdrückt, allerorten gedemütigt und dabei immer gefügig, nimmer einen Widerstand entgegensetzend; ein Gegenstand des Hasses und der Verachtung bei allen Völkern, während sie doch eher auf Duldsamkeit und Mitleid Anspruch erheben können, gestatten sich die Juden, in deren Namen wir nun vor euch treten,

sich der Hoffnung hinzugeben, daß ihr an deren Klagen, trotz der euch beschäftigenden Arbeit nicht achtlos vorübergehen werdet; daß ihr ihre schüchternen Erklärungen, die sie aus der Tiefe ihrer Erniedrigung hier vorzubringen wagen, mit einigem Interesse anhören werdet. Wir werden, meine Herren, eure Zeit nicht mißbrauchen, um den Charakter und die Gerechtigkeit unserer Forderungen eingehend zu behandeln; dies alles ist bereits in den Denkschriften, die wir die Ehre haben, euch zu unterbreiten, dargelegt. Von euch hängt es ab, uns in eine minder traurige Lage zu versetzen, als die, zu der wir bisher verurteilt waren. Möge jene schändliche Scheidewand, die uns so lange von der Welt trennte, in sich zusammenfallen! Mögen die Menschen in uns Brüder erblicken! Möge jene göttliche Liebe zum Nächsten, die euch so teuer ist, sich auch auf uns erstrecken! Möge sich eine gründliche Umwälzung in allen Institutionen vollziehen, die uns zu Sklaven machen; und möge diese Umwälzung, nach der wir bisher vergeblich rangen und um die wir euch nun mit Tränen in den Augen anflehen, eure Wohltat, das Werk eurer Hände sein!"

Mit tiefer Aufmerksamkeit hörte die Versammlung die Rede des Vertreters der Juden an. Viele waren gerührt. Vor der christlichen Gesellschaft standen die Sendboten einer jahrhundertelang unterdrückten Nation, die das Versprechen gaben, alle historischen Kränkungen zu vergessen, und flehentlich um Gerechtigkeit, um ein brüderliches Bündnis, um die Abschaffung jahrtausendelanger Feindschaft baten... Als Berr mit seiner Rede zu Ende war, erhob sich der Vorsitzende der Versammlung, Preteau, von seinem Sitz und wandte sich an die jüdische Deputation mit folgenden Worten: „Die zur Unterstützung eurer Forderungen angeführten wuchtigen Gründe gestatten es der Versammlung nicht, euch teilnahmlos zuzuhören. Die Versammlung wird euer Gesuch zur Kenntnis nehmen und sich für glücklich halten, wenn sie in der Lage sein wird, euren Brüdern Ruhe und Glück zu verschaffen. Vorerst könnt ihr euren Wählern von unseren Erklärungen Mitteilung machen." Die Antwort des Vorsitzenden löste lauten Beifall bei der Versammlung aus. Auf Antrag Grégoires wurde es den jüdischen Delegierten gestattet, als Zeichen besonderer Aufmerksamkeit und Ehrung, in der Kammer bis zum Schlusse der Sitzung zu bleiben.

Zur selben Zeit veröffentlichte der unermüdliche Abbé Grégoire in Form einer besonderen Broschüre jene Rede, die er infolge der Vertagung der Behandlung der jüdischen Petitionen zu halten nicht in der Lage war („Motion en faveur des juifs"). Seine Apologie schließt mit folgenden an die Vertreter des Volkes gerichteten Worten: „50000 Franzosen sind heute als Sklaven erwacht; von euch hängt es ab, daß sie als freie Männer zu Bette gehen!"

§ 15. *Die Debatten in der Nationalversammlung über die aktiven Bürgerrechte der Juden.* Die französischen Juden befanden sich einige Zeit in gehobener Stimmung unter dem Eindrucke des feierlichen Augenblicks vom 14. Oktober. Es schien ihnen, daß der aus den Tiefen ihrer Seele dringende Appell an die Gleichheit und Brüderlichkeit in den Herzen aller derjenigen, die die erhabenen hohen Gebote der „Deklaration der Rechte" dekretiert hatten, einen Widerhall gefunden habe. Die Schönseher wollten glauben, daß die freundliche Antwort des Vorsitzenden Preteau die Stimmung der ganzen Nationalversammlung zum Ausdruck bringe und daß letzterer in der Tat „sich für glücklich erachten werde, wenn es ihm gelingen sollte, den Juden Ruhe und Glück zu verschaffen". Diese Illusionen zerschellten bald an der harten Wirklichkeit. Als die jüdische Frage von den Höhen der Prinzipien auf den Boden der Praxis herabstieg, zeigte es sich, daß bei weitem nicht alle Mitglieder der Versammlung die Lösung der Judenfrage für eine einfache Schlußfolgerung aus der Deklaration der Rechte hielten. Es stellte sich heraus, daß die reaktionären und klerikal gesinnten Abgeordneten aus der Partei der „Schwarzen" (les Noirs) bereit waren, für solche Grundfesten des alten Regimes, wie die Entrechtung und die Rechtseinschränkung der Juden, bis zum Äußersten zu kämpfen; daß die von jahrhundertelangen Vorurteilen durchdrungenen Stände des Adels und des Klerus organisch unfähig waren, die politische Gleichheit von Menschen anzuerkennen, mit denen sie wie mit Parias umzugehen gewöhnt waren.

Die jüdische Frage kam wieder auf die Tagesordnung der Nationalversammlung in der Sitzung vom 21. Dezember 1789, als die Bedingungen der „aktiven Bürgerrechte", d. i. des Rechtes für administrative und munizipale Ämter zu wählen und gewählt zu werden, zur Diskussion standen. Die Liberalen be-

antragten die Ausdehnung der aktiven Bürgerrechte auf Nichtkatholiken, vornehmlich Protestanten. Um die Annahme dieses Antrags zu vereiteln, verlangten die unruhig gewordenen Konservativen, daß man zugleich auch die Frage von der Verleihung der aktiven Bürgerrechte an Vertreter niedriger Berufe, wie Komödianten und Henker behandeln möchte. Der liberale Abgeordnete Clermont-Tonnerre, der sich dadurch nicht aus der Fassung bringen ließ, schlug folgende Gesetzesformel vor: „Die Nationalversammlung beschließt, daß kein aktiver, den Bedingungen der Wählbarkeit genügender Bürger wegen seines Berufes oder seiner Konfession aus der Wahlliste gestrichen, oder des Rechtes, öffentliche Ämter zu bekleiden, beraubt werden darf." Es erhob sich die Frage von der Anwendung des beantragten Gesetzes auf die Juden. Der elsässische Abgeordnete Reubell, ein grimmiger Judenfeind, sagte: „Ich denke von den Juden nicht anders, als sie von sich selber denken: sie halten sich nicht für Bürger. Und gerade in diesem Sinne lasse ich die Formel des Clermont gelten: indem er den Ausdruck ‚aktiver Bürger' gebrauchte, schließt er dadurch die Juden von dem von ihm beantragten Gesetze aus." Auf diese Herausforderung antwortete Clermont-Tonnerre mit Würde, daß er auch die Juden, die den formellen Bedingungen des Gesetzes genügen, zur Kategorie der aktiven Bürger zähle. In der Versammlung entstand ein Tumult, die Leidenschaften entbrannten — und die Debatten mußten bis auf die nächste Sitzung verschoben werden.

In der nächsten Sitzung stand es klar vor aller Augen, daß weder die protestantische Frage, deren Lösung in einem positiven Sinne bereits gesichert war, noch der grobe, bizarre Zwischenfall mit den Komödianten und Henkern die Versammlung irgendwie interessierte, und daß ihre ausschließliche Aufmerksamkeit einzig und allein dem Streite um die politischen Rechte der Juden galt. Diese Frage bedeutete einen Prüfstein für beide Parteien, für die liberale, wie für die reaktionäre. Für die Führer der ersteren handelte es sich darum, ihre Treue gegenüber den Prinzipien der Deklaration der Rechte in praxi zu beweisen; die Konservativen hingegen sahen sich vor der Aufgabe, die „Gefahr" der politischen Gleichstellung der Juden, die ihrem ganzen System das Todesurteil gesprochen hätte, zu beseitigen. Am

23. Dezember widerhallte der Sitzungssaal der Nationalversammlung vor solchen leidenschaftlichen Debatten, wie sie selbst in diesem stürmischen Parlament nur äußerst selten vorkamen. Clermont-Tonnerre, der zur Verfechtung seines Antrages mit einer begründenden Rede auftrat, widmete einen beträchtlichen Teil seiner Ausführungen den Juden. „Ihr", sagte er, „habt euch über diese Angelegenheit schon ausgesprochen, indem ihr in der Deklaration der Rechte die Erklärung abgabet, daß kein Mensch seiner Überzeugungen wegen, und seien diese auch religiöser Natur, irgendwelchen Verfolgungen ausgesetzt werden darf. Hieße es aber nicht die Bürger wesentlich einschränken, wenn man sie einzig und allein ihrer Überzeugungen wegen des wertvollsten Rechtes (des aktiven Bürgerrechtes) berauben wollte? Das Gesetz darf keineswegs das Glaubensbekenntnis eines Menschen antasten; keineswegs steht es dem Gesetze zu, einen Druck auf sein Gewissen auszuüben; nur die Handlungen des Menschen unterliegen der Gewalt des Gesetzes, das verpflichtet ist, ihnen allen Schutz angedeihen zu lassen, wenn sie nicht in Widerspruch zu den Normen gesellschaftlichen Zusammenlebens stehen. Gott wollte es, daß die Menschen in den allgemeinen ethischen Wahrheiten eines Sinnes werden, und überließ es unserem eigenen Ermessen, moralische Gesetze zu schaffen; aber die dogmatischen Gesetze und das Gebiet des Gewissens behielt er für sich selber. Gebet also das Gewissen frei! Möge keine der Richtungen des Gefühls und des Denkens zum Himmel als ein Verbrechen angerechnet werden, für das die Gesellschaft mit sozialer Entrechtung zu strafen hätte! Oder aber — setzet eine nationale Religion ein, bewaffnet sie mit dem Schwerte und zerreißt eure Deklaration der Rechte! ... Jedes Glaubensbekenntnis hat nur ein einziges Zeugnis vorzuweisen: das Zeugnis über die gute Beschaffenheit seiner Moral. Wenn es eine Religion gäbe, die ihren Bekennern Diebstahl und Brandstiftung zur Pflicht machte, so müßte man diesen Bekennern nicht nur das Wahlrecht verweigern, sondern sie einfach des Landes verweisen. Dies läßt sich vom Judentume ganz gewiß nicht behaupten. Den Juden wirft man verschiedenes vor. Die schwersten unter diesen Vorwürfen sind ungerecht, die anderen gehören in das Gebiet der sozialen Vergehen. Man sagt, die Juden beschäftigen sich mit Wucher ... Aber Menschen, deren ganzes Ver-

mögen ausschließlich in Geld besteht, können eben ihre Existenz nicht anders bestreiten, als indem sie das Geld in Umlauf setzen; und ihr habt sie doch immer daran gehindert, etwas anderes zu besitzen . . . Den Juden als Nation muß alles verweigert, den Juden als Menschen alles gewährt werden. Es ist notwendig, daß sie Bürger werden. Man sagt, daß sie selbst keine Bürger werden wollen; wenn sie das behaupten, so soll man sie des Landes verweisen, denn es darf keine Nation in einer Nation geben . . . In ihrem Gesuche aber verlangen sie, daß man sie als Staatsbürger betrachte. Das Gesetz ist verpflichtet, ihnen diesen Titel, den ihnen nur das Vorurteil verweigern kann, zuzuerkennen."

Die Rede Clermont-Tonnerres forderte den besten Redner der Rechten, den Abbé Maury, einen Mann „von scharfem Verstand, aber zweifelhafter moralischer Qualität" (Aulard) zu einer Erwiderung heraus. Voltairianer im Grunde seiner Seele, der mit der Revolution zu liebäugeln verstand, verfocht er die Sache „des Thrones und des Altars" mit einem Pathos, das kaum aufrichtig war, und machte oft von unsauberen polemischen Kunstgriffen Gebrauch. Dieser „schwarze" Abbé war Antipode des „roten" Abbé Grégoire, des edlen Kämpfers für die Gleichberechtigung der Juden. Für seinen Angriff auf die Judenheit gebrauchte der tückische Maury nicht nur die verrosteten Waffen aus der Rüstkammer der Judenfeinde, sondern auch noch eine von Clermont-Tonnerre leicht hingeworfene Bemerkung, nämlich, daß man den Juden als Nation alles zu verweigern, den Juden als Menschen hingegen alles zu gewähren habe. In seiner Erwiderung auf die Rede Clermont-Tonnerres sagte er: „Vor allen Dingen möchte ich bemerken, daß das Wort ‚Jude' nicht die Benennung einer Sekte, sondern die einer Nation ist, die ihre eigenen Gesetze hat, diesen Gesetzen immer treu blieb und fürderhin treu bleiben will. Die Juden als Bürger (Frankreichs) anerkennen, wäre dasselbe, wie wenn man Engländer oder Dänen, die nicht naturalisiert sind und nicht aufgehört haben, sich für Engländer und Dänen zu halten, zu den Franzosen rechnen wollte . . . Die Juden sind durch siebzehn Jahrhunderte hindurchgegangen und haben sich mit den anderen Völkern nicht vermengt. Sie trieben nichts anderes, als Geldhandel. (Des Ferneren verfällt der Redner in kuriose ge-

schichtliche Einzelheiten und behauptet z. B., daß die Juden auch in der Zeit der Könige David und Salomon keinen Ackerbau trieben und daß sie außer den Sabbaten um 56 Feiertage mehr haben, als die Christen . . .) Der Schweiß christlicher Sklaven berieselt jene Äcker, wo jüdischer Reichtum entsteht, während die Juden, die gut bestellte Äcker besitzen, sich nur mit dem Abwägen von Dukaten und der Berechnung des Gewinns beschäftigen, die sie aus diesen Münzen herausschlagen können, ohne der Verantwortung vor dem Gesetz zu verfallen . . . Im Elsaß befinden sich in ihren Händen Hypotheken in einem Betrage von 12 Millionen. In einem Monat können sie sich der Hälfte der Provinz bemächtigen. Und in zehn Jahren können sie diese Provinz vielleicht ganz an sich reißen, so daß sie zu einer jüdischen Kolonie wird. Das Volk hegt gegen die Juden feindliche Gefühle, die infolge des mächtigen Anschwellens des jüdischen Reichtums sich unvermeidlich in Gewalttaten entladen müssen. Man sollte eigentlich im Interesse der Juden selbst diese ganze Frage unberührt lassen. Die Juden darf man keineswegs unterdrücken: sie sind Menschen, und folglich unsere Brüder — und Fluch allen, die Unduldsamkeit predigen wollen! Seiner religiösen Überzeugungen wegen darf kein Mensch verfolgt werden. Ihr habt dieses Prinzip anerkannt und dadurch den Juden den weitestgehenden Schutz gesichert. Möge aber ihnen dieser Schutz als Menschen überhaupt, nicht aber als Franzosen zuteil werden, denn sie können keine Staatsbürger sein!"

Die Entstellung der Tatsachen aus dem Leben der Vergangenheit und der Gegenwart in der Rede Maurys wurde im Parlament und außerhalb desselben von vielen bemerkt. Das „Journal de Paris", das tags darauf in einem ausführlichen Artikel eine Anzahl tatsächlicher Irrtümer in der Rede Maurys aufdeckte, bemerkte zu seinen Schlußworten über die den Juden zu gewährende Protektion: „Menschen dürfen nicht andere Menschen p r o t e g i e r e n: solche Protektion erinnert an Tyrannei. Der Protektor aller Menschen ohne Unterschied ist das Gesetz, aber ein Gesetz ist immer ein Gewaltakt, wenn an seiner Ausarbeitung diejenigen, auf die es angewendet werden soll, nicht teilnehmen." Der grobe Sophismus Maurys, daß die Juden ewig Ausländer bleiben sollen, weil sie bisher in Frankreich nicht naturalisiert waren, d. h. daß man die Vergewaltigung fortsetzen müsse, weil sie bisher aus-

geübt wurde, fand ebenfalls eine gebührende Würdigung in der Presse. Aber schwerlich konnte damals jemand von den Freunden der Juden auf die durchaus richtige Bemerkung Maurys, daß die Juden keine religiöse Sekte, sondern eine Nation seien, erwidern, daß sich daraus die Notwendigkeit ergäbe, ihnen zugleich mit den staatsbürgerlichen auch die nationalen Rechte zu gewähren. Dieser letztere Ausdruck fehlte im Lexikon der französischen Revolution. Durch den Mund Clermont-Tonnerres hatte der Liberalismus jener Zeit erklärt: Den Juden als Menschen — alles, den Juden als Nation — nichts. Die französische Revolution ließ die Gleichberechtigung der Stände, der religiösen Gruppen, aber nicht der Nationalitäten gelten. Und dies bedeutet, daß die vollständige Assimilation der Judenheit außerhalb des Gebietes der Konfessionalität die einzige Bedingung zur Erlangung der aktiven Bürgerrechte bildete.

Dem Abbé Maury antwortete Robespierre, der sich damals noch nicht als führender Revolutionär bemerkbar gemacht hatte. „Ihr habt über die Juden Dinge zu hören bekommen," sagte er in seiner kurzen Rede, „die äußerst übertrieben sind und den geschichtlichen Tatsachen widersprechen. Die Mängel der Juden rühren von dem Zustande der Erniedrigung her, in den ihr sie versetzt habt. Sie werden sich bessern, sobald sie sehen werden, daß es vorteilhaft ist . . . Ich meine, daß man keinen einzigen Angehörigen dieser Klasse jener heiligen Rechte berauben darf, auf die sie als Menschen Anspruch haben. Die Frage ist prinzipieller Natur und muß auch dem Prinzip gemäß gelöst werden."

Robespierre hatte die Judenfrage von neuem auf den Boden der allgemeinen Prinzipien der Deklaration der Rechte gebracht. Eine derartige Zuspitzung der Frage war den Gegnern der Juden, zu denen auch der Bischof La Fare aus Nancy gehörte, nicht vorteilhaft. Ein Gesinnungsgenosse des Abbés Maury und seines Landsmanns, des Judenfeindes Reubell, konnte sich der Bischof von Nancy seines hohen Ranges wegen ihrer polemischen Methoden nicht bedienen. Seine Rede war mit dem Salböle eines Dieners der Kirche durchtränkt. „Die Juden", sagte er, „haben viele Kränkungen erfahren, die man wieder gut machen muß. Man muß die Gesetze abschaffen, die der Gesetzgeber festlegte, ohne daran zu denken, daß die Juden Menschen und unglückliche Menschen sind. Man muß ihnen Schutz, Sicherheit und

Freiheit gewähren. Soll man aber in eine Familie einem fremden Stamm (tribu), dessen Blicke stets nach seiner Heimat gerichtet sind und der den Boden, auf dem er jetzt wohnt, zu verlassen strebt, Einlaß gewähren? Um gerecht zu sein, muß ich gestehen, daß die Juden dem Lande Lothringen und insbesondere der Stadt Nancy große Dienste erwiesen haben; es gibt erzwungene Lagen; mein Mandat befiehlt mir, eurem Antrag entgegenzutreten (dem Antrag, die Juden als aktive Bürger anzuerkennen). Dieser von mir erhobene Protest liegt im Interesse der Juden selbst. Für das Volk bilden sie einen Gegenstand des Entsetzens; im Elsaß sind sie stets die Opfer der Volksbewegungen. Vor vier Monaten wollte man in Nancy ihre Häuser plündern. Ich begab mich nach dem Orte des Aufruhrs und fragte: ,Was habet ihr gegen die Juden?' Und da erklärten mir die einen, daß sie das Getreide aufkaufen; die anderen beklagten sich, daß sie sich allzurasch vermehren, sich die schönsten Häuser erwerben und bald die Stadt in ihre Hand bekommen werden. Einer von der Rotte sagte: ,Ja, Eminenz, wenn wir Sie verlieren sollten, so werden wir vielleicht einen Juden als Bischof sehen; so geschickt eignen sie sich alles an. Ein Gesetzesbeschluß, der den Juden bürgerliche Rechte gewähren würde, könnte zu einer großen Volksempörung Anlaß geben . . . Ich schlage vor: einen Ausschuß zu bilden und ihn mit der Revision der ganzen die Juden betreffenden Gesetzgebung zu betrauen."

Anläßlich der Drohung Reubells und des Bischofs La Fare, daß die Proklamierung der jüdischen Gleichberechtigung zu Ausschreitungen gegen die Juden führen könnte, wurde in der Pariser Presse („Le patriote français" vom 24. Dezember) folgende treffende Bemerkung gemacht: „Seltsam genug, daß man sich auf die eine Ungerechtigkeit beruft, um zu beweisen, daß es notwendig sei, eine andere zu begehen. Muß denn wirklich das Gesetz der beständige Helfer des Fanatismus und unsinniger Vorurteile sein?" Diesen Standpunkt machte sich ein Redner zu eigen, der dem Bischof von Nancy antwortete; es war dies der ehrliche Duport, einer der einflußreichsten Führer der liberalkonstitutionellen Partei in der Nationalversammlung — ein Mann, dem es in der Folge beschieden war, das Werk der jüdischen Emanzipation zu seinem endgültigen Abschluß zu bringen. „Das Gesetz", sagte er, „ist die Verkörperung der strengen Gerechtig-

keit, und wenn die Gebräuche und Sitten zu dieser Gerechtigkeit im Widerspruche stehen, so ist es die Pflicht des Gesetzes, die Gebräuche der Gerechtigkeit anzupassen; letzten Endes werden die Sitten mit dem Gesetze eins werden." Duport schlug eine neue Formulierung des Gesetzes vor, in welcher nur das Prinzip der Gerechtigkeit zum Ausdruck kommt, ohne daß dabei der Konfession Erwähnung getan wird: „Kein Franzose darf je seiner aktiven Bürgerrechte verlustig gehen, es sei denn aus Gründen, die in den Beschlüssen der Nationalversammlung dargelegt sind." Die Formel Duports wurde mit einer Mehrheit von nur 5 Stimmen abgelehnt (408 gegen 403).

Als die Debatten am nächsten Tag (24. Dezember) von neuem einsetzten, brachte der Herzog Broglie folgenden Vermittlungsantrag ein: Die Formel Duports ist mit dem Vorbehalte anzunehmen, daß die Lösung der Judenfrage auf einen späteren Zeitpunkt hinausgeschoben wird. Beide Parteien beeilten sich, diesen Vorschlag anzunehmen: die Rechte hoffte, die „Gefahr der Gleichberechtigung" durch diese Vertagung hinauszuschieben, was Reubell mit der ihm eigenen zynischen Offenheit zugab; was die Liberalen anbelangt, so stimmten sie ebenfalls der Vertagung zu, denn sie fürchteten, die ganze Formel Duports, die vornehmlich auf die Protestanten hinzielte, den Juden zuliebe aufs Spiel zu setzen, und selbst Mirabeau schloß sich diesem Antrage an, mit der Begründung, daß „die Frage nicht genügend geklärt sei". Allem Anscheine nach glaubte der Führer der Nationalversammlung, daß die Vertagung von kurzer Dauer sein und der Triumph des Rechts und der Freiheit nicht lange auf sich warten lassen würde; er konnte nicht voraussehen, daß er sterben würde, ohne die Emanzipation der Juden erlebt zu haben . . . Der Beschluß der Nationalversammlung lautete dahin, daß alle Nichtkatholiken in völliger Gleichstellung mit den Katholiken das aktive und passive Wahlrecht, wie auch das Recht, im Staatsdienste tätig zu sein, genießen dürfen, „wobei hinsichtlich der Juden, über deren Lage sich die Versammlung eine Aussprache vorbehält, nichts Neues beschlossen wird".

Im Lärm der Debatten entging ein sehr gewichtiger Umstand der allgemeinen Beachtung. Indem nämlich die Nationalversammlung die Lösung der Frage von den „aktiven Bürgerrechten", d. i. von der Gewährung der vollen bürgerlichen und

politischen Rechte an die Juden vertagte, schob sie zugleich die Lösung der Frage wegen jener elementaren Rechte der Juden beiseite, gegen die auch die gemäßigt-rechte Opposition nichts einzuwenden hatte. Der Abbé Maury und der Bischof La Fare gaben zu, daß das Gesetz verpflichtet sei, den Juden als Menschen „Schutz angedeihen zu lassen", und daß Vieles an der alten repressiven Gesetzgebung bezüglich der Juden abgeschafft werden müsse — und dessenungeachtet lautete der Beschluß der Kammer: „hinsichtlich der Juden wird nichts Neues beschlossen", d. h. der Beschluß der Kammer beließ sie im früheren Zustande persönlicher Entrechtung. Die Lösung der jüdischen Frage wurde auf diese Weise von der Kammer zweimal verschoben: am 23. August, als der Paragraph der Deklaration der Rechte, der sich auf die Gewissensfreiheit bezog, zur Abstimmung stand, und am 24. Dezember, als die Bedingungen der aktiven Bürgerrechte zur Sprache kamen.

§ 16. *Der Separatismus der Sephardim und die Anerkennung ihrer Gleichberechtigung.* Der Beschluß vom 24. Dezember versetzte die Juden in einen Zustand tiefster Entmutigung. Getragen vom ersten idealen Aufschwunge der Revolution, lebten sie in dem Glauben, daß die jüdische Frage in allernächster Zukunft eine Lösung im Geiste der humanitären Prinzipien der „Deklaration der Rechte des Menschen und des Staatsbürgers" durch die Nationalversammlung finden werde; da mußten sie plötzlich die Erfahrung machen, daß die Deklaration sehr gut bestehen könne, auch ohne daß den Juden Rechte — nicht einmal „menschliche", geschweige denn staatsbürgerliche — eingeräumt werden. In den Räumen des großen Freiheitstribunals mußten sie es mit anhören, wie die Stimme der Verfechter der Emanzipation durch die Stimmen des religiösen und nationalen Hasses, die Stimmen der „Schwarzen", übertönt wurde. Es war dies ein moralischer Schlag für das ganze jüdische Volk, und nicht nur für jenen winzigen Teil desselben, der in Frankreich lebte. So faßten es nämlich die national gestimmten „deutschen" oder elsaß-lothringischen Juden auf, die die überwiegende Mehrheit der französischen Judenheit bildeten. Ein anderes Verhalten der ganzen Sache gegenüber legte die „bevorzugte" Minderheit an den Tag. Es waren dies die Sephardim von Bordeaux, die im Begriffe waren, sich zu „Franzosen mosaischer

Konfession" herauszubilden. Die neue Niederlage würdigten sie nicht vom nationalen — sondern vom Gruppenstandpunkte aus. Sie, die Juden von Bordeaux hielten sich schon seit langem für die auserwählte Aristokratie der Judenheit; sie genossen die Rechte der in Südfrankreich Naturalisierten und folglich die Rechte des „passiven Bürgertums"; sie waren schon tatsächlich nahe daran, die „aktiven Bürgerrechte" für die Wahlen zu den Generalstaaten (§ 14) zu erhalten — und mit einem Male warf man sie, die Bevorzugten, durch den Beschluß, die jüdische Frage zu vertagen, in einen Topf mit den unglückseligen „deutschen Juden, die nicht einmal elementare Bürgerrechte besaßen, und an ihrer nationalen Absonderung festhielten"! In tiefer Verstimmung — nicht über das Schicksal ihrer größeren Leiden ausgesetzten Brüder, sondern über die Schmälerung und Beeinträchtigung ihrer Gruppenehre und ihrer Gruppeninteressen, sagten sich die Juden von Bordeaux in schändlicher Weise von der nationalen Solidarität los[1]).

Sobald die Resolution vom 24. Dezember veröffentlicht worden war, wandten sich die Juden von Bordeaux mit einer Protestbittschrift an die Nationalversammlung (31. Dezember 1789). Sie machten die Versammlung darauf aufmerksam, daß die in Südfrankreich ansässigen Juden „portugiesischer" Herkunft sich schon längst der Bürgerrechte auf Grund königlicher „Patente" erfreuten, daß sie sowohl de jure, wie de facto die Gleichberechtigung besitzen, und es ihnen bloß an der Sanktionierung der „aktiven Bürgerrechte" fehle, um in den Besitz aller bürgerlichen Rechte zu treten. Und dies sei auch der Grund, weshalb sie, die Juden von Bordeaux, sich durch den Umstand verletzt fühlen, daß man sie in der Resolution der Nationalversammlung in eine Linie mit „Juden anderer Herkunft" stellte. Sie protestieren gegen das Verhalten der „Juden von Elsaß-Lothringen

---

[1]) Schon nach den ersten Pogromen im Elsaß, im August 1789, wandten sich die Juden von Bordeaux an den Abbé Grégoire mit einem Brief, in dem sie zu beweisen suchten, daß sie sich im Gegensatz zu ihren „unglücklichen" Stammesgenossen im Elsaß schon längst den Christen genähert hätten; „wenn daher das Benehmen oder das unglückliche Los einiger Juden im Elsaß und den drei Bistümern die Nationalversammlung bewegen würde, irgendein alle Juden des Königreichs berührendes Reglement zu erlassen, würden die Juden von Bordeaux darin mit Recht eine unverdiente Beleidigung erblicken". Der Brief war von Grandis, Furtado und anderen unterschrieben.

und der drei Bistümer", die unter ihrer selbsteigenen, partikulären (Gemeinde-)Verwaltung leben, ihre besonderen Gesetze haben und eine von allen anderen abgesonderte Bürgerklasse bilden wollen. Die Verfasser der Bittschrift sind über eine derartige „unvernünftige Leidenschaftlichkeit des religiösen Eifers" entrüstet und wollen hoffen, daß dieser Umstand die Sephardim oder Portugiesen, die sich „mit der Menge aller anderen Nachkommen Jakobs niemals vereinigten und vermischten", nicht kompromittieren werde.

Die Bittschrift („Adresse") der Juden von Bordeaux, unterzeichnet von ihren Bevollmächtigten und 215 „chefs de maison", wurde im Publikum verbreitet und an alle Abgeordneten der Nationalversammlung verschickt. Und alle erfuhren auf die Weise, daß es zwei jüdische Stämme gibt: einen patentierten, patriotisch gesinnten und der Gleichberechtigung würdigen „portugiesischen" Stamm, und einen „deutschen", der fanatisch und in staatsbürgerlicher Hinsicht nicht rechtsfähig ist. Die Bittschrift ging dem Verfassungsausschuß der Nationalversammlung zu. Der Ausschuß beauftragte eines seiner Mitglieder, den Bischof von Autun — den später berühmt gewordenen Diplomaten Talleyrand —, über das Gesuch der Juden von Bordeaux eine Denkschrift zu verfassen. Am 28. Januar 1790 wurde die Denkschrift dem Verfassungsausschuß mit folgender Bemerkung unterbreitet: „Die Revolution, die die Rechte aller Franzosen wiederhergestellt hat, kann keiner einzigen Bürgergruppe die ihr einmal verliehenen Rechte entreißen. Ohne etwas in betreff der vertagten allgemeinen Frage (hinsichtlich der Juden) im voraus zu bestimmen, schlägt daher der Ausschuß der Versammlung vor, den Juden von Bordeaux alles zu gewähren, was sie von Rechts wegen fordern, und sie als aktive Staatsbürger unter den für alle anderen Franzosen geltenden Bedingungen zu erklären." Der verlesene Antrag löste im Sitzungssaal einen mächtigen Tumult aus. Der obligate Judenfresser Reubell bestieg die Rednertribüne und begann mit folgenden Worten: „Euch, meine Herren, schlägt man vor, die Juden von Bordeaux nicht mehr als Juden anzusehen . . .!" Er suchte nachzuweisen, daß der Antrag des Verfassungsausschusses zu der Resolution vom 24. Dezember in Widerspruch stehe, daß, wenn den Juden von Bordeaux die Gleichberechtigung gewährt werde, kein Grund vorliege, sie den

elsässischen Juden zu verweigern, was gefährlich wäre, angesichts des Umstandes, daß die Proklamierung der jüdischen Gleichberechtigung zu Ausschreitungen gegen die Juden im Elsaß führen würde. In demselben Geiste sprach auch der Abbé Maury. Diesen beiden antworteten die Redner der linksstehenden Partei, die klarzumachen suchten, daß man die Juden von Bordeaux mit denen vom Elsaß nicht verwechseln dürfe; denn bei den ersteren handele es sich um die bloße Erhaltung der früheren staatsbürgerlichen Rechte, während es sich bei den letzteren um die Gewährung von Rechten handle, die sie früher nicht besaßen.

Eine berichtigende Klausel von großer Wichtigkeit schlug der Abbé Grégoire vor, indem er erklärte, daß die Gleichberechtigung nicht nur den Juden von Bordeaux, sondern auch allen unter dem Namen der „portugiesischen, spanischen und avignoner" bekannten Juden Süd- und Westfrankreichs zu gewähren sei. Was nun die elsaß-lothringischen Juden betrifft, so ersuchte er, einen eigenen Tag für die Erörterung dieser Frage festzusetzen, und versprach, alle falschen Beweise des Abbé Maury und der anderen Gegner der Emanzipation zu widerlegen.

Nach unendlichen Formulierungen und Berichtigungen wurde endlich an die Abstimmung geschritten. Es wurde zunächst versucht, die Frage durch Aufstehen von den Plätzen zu entscheiden, aber der zweimal wiederholte Versuch ergab zweifelhafte Resultate. Man sah sich also genötigt, zu einer namentlichen Abstimmung zu schreiten. Die antijüdische Partei beschloß, die namentliche Abstimmung zu vereiteln und eine Auflösung der Sitzung herbeizuführen. In den Reihen der Rechten entstand ein ungeheurer Lärm; die geistlichen und adeligen Abgeordneten erhoben sich von ihren Sitzen, gingen ein und aus, redeten durcheinander und lärmten. Die Stimme des Sekretärs, der die Namen der Abgeordneten aufrief, erstickte in diesem Lärm; an die zwanzig Mal wurde die Abrufung unterbrochen und wieder aufgenommen. Zwei Stunden dauerte dieser Skandal. Das freche Benehmen der judenfeindlichen Abgeordneten regte die Linke und das Zentrum dermaßen auf, daß sie beschlossen, den Radaumachern keinesfalls nachzugeben. Der Vorsitzende der Versammlung erklärte, daß ihn nichts davon abbringen würde, die Sitzung bis zu ihrem Ende durchzuführen. Schließlich wurden die „Schwarzen" des Lärmens müde — und die namentliche Ab-

stimmung nahm einen normalen Verlauf. Für den den Juden günstigen Antrag mit der Ergänzungsklausel Grégoires wurden 373 Stimmen gegen 225 abgegeben. Der durch eine so starke Mehrheit angenommene Beschluß lautete folgendermaßen: „Die Nationalversammlung beschließt, daß alle als portugiesische, spanische und avignoner bekannte Juden nach wie vor alle die Rechte genießen sollen, die sie auf Grund königlicher Patente genossen, und daß sie daher alle Rechte der aktiven Bürger genießen dürfen, wenn sie den von der Versammlung hierfür festgesetzten Bedingungen genügen werden."

Der Beschluß der Nationalversammlung wurde unverzüglich dem Könige zur Bestätigung unterbreitet und erhielt einige Tage darauf gesetzliche Kraft. Die in Paris wohnenden Sephardim schickten einen Boten nach Bordeaux, um ihren Landsleuten die frohe Botschaft mitzuteilen. Die jüdischen Einwohner von Bordeaux mußten jedoch noch einige peinliche Tage erleben. Das durch seinen Mißerfolg erbitterte „schwarze Hundert" versuchte, das städtische Gesindel in Bordeaux gegen die Juden aufzuhetzen. Nach Paris kamen beunruhigende Gerüchte über einen Pogrom, der dort angeblich stattgefunden hatte; die klerikale Presse, die darin eine Bestätigung ihrer Meinung erblickte, daß „der König von Frankreich nicht zu einem König der Juden werden kann", feierte ihren Triumph. Aber die Pogromgerüchte erwiesen sich als stark übertrieben. Am 9. Februar machte der Abgeordnete Garat der Nationalversammlung eine beruhigende Mitteilung, indem er einen von den Juden von Bordeaux durch einen Eilboten nach Paris geschickten Brief verlas. Daraus ergab sich, daß dort eine unbedeutende Demonstration stattgefunden hatte, die sich darin äußerte, daß ein Häuflein junger Leute im Theater und im Börsengebäude, „Nieder mit den Juden" schrie — und das jüdische Publikum zu entfernen versuchte. Ein großer Teil des Publikums jedoch mißbilligte die Ausschreitungen der ungezogenen Schlingel, und tags darauf drückten die ehrbarsten christlichen Bürger der Stadt den Vertretern der jüdischen Gemeinde ihr Bedauern über den skandalösen Vorfall aus. Das Börsengebäude wurde von einer militärischen Abteilung bewacht, aber diese Maßregel erwies sich als überflüssig: die jüdischen Besucher,

die den darauffolgenden Abend im Theater erschienen, wurden vom christlichen Publikum mit Beifallskundgebungen begrüßt.

§ 17. *Die Agitation der Pariser Kommune zugunsten der Juden.* Im Bericht über den Triumph der liberalen Ideen, der im Beschluß vom 28. Januar wegen der Juden Südfrankreichs zum Ausdruck gekommen war, machte das „Journal de Paris" folgende Bemerkung: „Aber an diesem Triumph blieb ein bitterer Beigeschmack haften. Die Juden der elsaß-lothringischen Gebiete können der Nationalversammlungdie Worte Esaus an seinen Vater zurufen: Hast du nur einen einzigen Segen?" Die elsaß-lothringischen und Pariser Aschkenasim, an denen man in stiefväterlicher Weise achtlos vorübergegangen war, ließen es jedoch bei wehmütigen Klagen nicht bewenden. Sie hatten es gelernt, die Gleichberechtigung als ein ihnen zukommendes Recht zu fordern und nicht als ein Geschenk zu erflehen. Schon nach der Vertagung vom 24. Dezember verfertigten diese durch das Zögern der Nationalversammlung aufs äußerste erregten „deutschen Juden" eine „Bittschrift" an die Versammlung, in welcher sie erklärten, daß sie die Gleichberechtigung nicht „auf dem Wege allmählicher Verbesserungen" sondern „unverzüglich" erwarten. Sie fordern ihre Rechte „mit der Unbeirrbarkeit von Menschen, die nicht einen Gnaden- sondern einen Gerechtigkeitsakt erwarten"; indem sie die Lasten der öffentlichen Pflichten mittragen, müssen sie auch ihren Anteil an den Segnungen des öffentlichen Lebens gesichert wissen. Es sei dies für sie „eine Existenzfrage auf dem Gebiete des öffentlichen Lebens". Die Bittschrift, unterzeichnet von den besten Vertretern der Aschkenasimgruppe von Paris (Cerf-Berr, Beer-Isaak-Berr, David Sinzheim, dem späteren Vorsitzenden des napoleonischen Synhedrions und anderen), wurde in der Versammlung vom 28. Januar 1790, am Tage des Beschlusses über die sephardische Gleichberechtigung eingereicht, blieb aber ohne jeden Erfolg. Die verhängnisvolle „Vertagung" blieb in Kraft.

Für die Juden der Stadt Paris machte sich diese Kränkung besonders fühlbar. Sie standen im eigentlichen Mittelpunkte der revolutionären Bewegung und nahmen an ihr einen regen Anteil. Über hundert Juden standen im Dienste der Pariser Nationalgarde, in die sie kurz nach der Erstürmung der Bastille als Freiwillige eingetreten waren. In einigen Pariser Bezirken (besonders im

Karmeliter-Bezirk) betätigten sich die Juden trotz der Rechtseinschränkungen in den Stadträten und anderen städtischen Institutionen. Die Juden legten einen patriotischen Eifer an den Tag und waren bereit, ihr Leben für ihre stiefmütterliche Heimat hinzugeben. Nicht unbeträchtlich waren auch die Summen, die sie für gemeinnützige Zwecke spendeten. Ein armer Gelehrter, der Verfasser der vorrevolutionären „Apologie der Juden", Salkind Hurwitz, der an der Königlichen Bibliothek zu Paris als Übersetzer angestellt war, spendete den vierten Teil seines knappen Jahresgehalts von 900 Franken der Gemeindekasse. Männer dieser Art konnten sich nicht länger mit dem Brandmal der gesellschaftlichen und staatsbürgerlichen Entrechtung zufrieden geben. Und nun griffen die Pariser Juden zu einem neuen Kampfmittel, um sich ihre Rechte zu erringen: sie beschlossen, auf die Nationalversammlung durch die Pariser Kommune oder Stadtverwaltung einzuwirken. In der Kommune konzentrierten sich die radikalsten Elemente der Hauptstadt, die durch ihre Resolutionen mehr als einmal einen Druck auf die Nationalversammlung ausübten. Die Juden rechneten darauf, daß, wenn einmal die städtische Verwaltung, die das Organ der öffentlichen Meinung der Hauptstadt bildete, zugunsten der Emanzipation aufträte, auch die Nationalversammlung mit der Wiederaufnahme der vertagten jüdischen Frage nicht länger zögern könne und sie in positivem Sinne lösen würde.

An eben demselben 28. Januar, als die Frage wegen der südfranzösischen Juden in der Nationalversammlung behandelt wurde, spielte sich im Sitzungssaale der allgemeinen Versammlung (Assemblée générale de la commune) eine feierliche Szene ab. Eine vielköpfige Deputation der Pariser Juden, in der sich auch an die fünfzig Nationalgardisten mit der dreifarbigen Kokarde befanden, trat vor die Kommunalversammlung mit der Bitte, die Gemeinde der Hauptstadt möge durch ihre Abgeordneten für die Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung eintreten. Als Wortführer dieser Deputation figurierte der Advokat des Parlaments und Kommunemitglied Godard, der von den Pariser Juden bevollmächtigt wurde, sich für sie zu verwenden. Godard verließ seinen Platz, den er unter den Kommuneabgeordneten eingenommen hatte, machte ein paar Schritte vorwärts, trat an die Spitze der jüdischen Deputation und wandte

sich an die Versammlung mit folgenden Worten: „Meine Herren, ich verließ für kurze Zeit meinen Platz, den ich unter euch einnahm, um ihn mit einem zu vertauschen, der mir in einem Augenblick, wie der jetzige, wo ich als Wortführer von Bittenden und Befürworter von Unglücklichen auftrete, mehr gebührt. Von dem größten Teil der im Königreiche lebenden Juden bevollmächtigt, ihre Interessen vor der Nationalversammlung zu verfechten[1]), erscheine ich zugleich als Vertreter der in Paris lebenden Juden. Und als solcher kann ich euch von ihrer tiefen Verehrung Zeugnis ablegen, kann euch ihre Ergebenheit beteuern und einen Beweis ihrer Erkenntlichkeit liefern. Denn die edlen Einwohner unserer Hauptstadt sind inbezug auf die Juden der Wohltat des Gesetzes vorausgegangen, indem sie sich der jetzigen denkwürdigen Revolution bedienten, um sie zu Waffengenossen zu machen und ihnen die Bürgeruniform (der Nationalgarde), in der einige unter ihnen vor euch treten, zu verleihen. Was die Bevölkerung betrifft, so legt sie schon jetzt ein brüderliches Verhalten ihnen gegenüber an den Tag, noch ehe sie gelernt hat, mit ihnen wie mit Bürgern zusammenzuleben ..." Nachdem er des ferneren auf den patriotischen Eifer der Pariser Juden hinwies, die aus ihrer Mitte hundert Krieger in die Nationalgarde schickten, brachte Godard die Wünsche der jüdischen Deputation in folgenden Worten vor: „Die Juden, die ihr Anliegen vor die Nationalversammlung bringen und von ihrer Weisheit ein für sich günstiges Gesetz erwarten, messen jenen gewichtigen Kundgebungen des Wohlwollens, denen sie in der Hauptstadt begegnen, eine große Bedeutung bei ... Sie sind der Meinung, daß dieses Wohlwollen seitens der hauptstädtischen Bevölkerung sie auch zu der Bitte berechtigt, eure Stimmen zu ihrem Schutze zu erheben und das Wort auszusprechen, das die Entscheidung ihres Schicksals beschleunigen könnte ... Eure feierliche Erklärung, die nur ein der Wahrheit dargebrachtes Tribut sein würde, soll nicht nur der Sache der Pariser, sondern der aller Juden im ganzen Königreiche das Wort reden und auf diese Weise das Wohl von fünfzigtausend Seelen vorbereiten helfen." Der Vorsitzende der Kommuneversammlung, Abbé Mulot, erwiderte darauf, daß das Anliegen der jüdischen Depu-

[1]) Godard war auch der bevollmächtigte Anwalt der Elsässer Juden und Verfasser der erwähnten Petition vom 28. Januar.

tation von der Versammlung ernstlich erwogen werden würde, und gab der Überzeugung Ausdruck, daß die Kommune „ihren Beschluß in voller Übereinstimmung mit den Gesetzen der Vernunft und der Menschlichkeit fassen werde".

Aber die jüdischen Kämpfer und ihre christlichen Mitkämpfer ließen es dabei nicht bewenden. Sie entfalteten eine rege agitatorische Tätigkeit in den „Sektionen" oder Bezirksversammlungen der Abgeordneten der Stadt Paris (die Stadt war in 50 Verwaltungsbezirke eingeteilt, von denen jeder seinen Abgeordnetenrat besaß), indem sie die letzteren dazu zu bewegen suchten, ihre Meinung in der Frage der jüdischen Gleichberechtigung der zentralen städtischen Verwaltung mitzuteilen. Der Karmeliterbezirk war der erste, in dem diese Agitation Anklang fand; in diesem Bezirk wohnte der überwiegende Teil der Juden, die sogar ihre Vertreter im Bezirksrat der Abgeordneten hatten. Am 30. Januar erschien im allgemeinen Versammlungssaal der Kommune eine Deputation der Abgeordneten des Karmeliterbezirkes und überreichte dem Vorsitzenden die einstimmig angenommene Resolution des Bezirksrates: „an die Kommune die Bitte zu richten, alle ihr zu Gebote stehenden Hebel in Bewegung zu setzen, um die Anerkennung der Juden als aktive Staatsbürger bei der Nationalversammlung zu erwirken." Der Staatsanwalt und Syndikus, Cahier-de-Gerville, der an der Spitze der Deputation stand, hielt dabei eine warme Rede für die Juden: „Unter allen Bezirken der Pariser Gemeinde", sagte er, „ist es der Karmeliterbezirk, der den überwiegenden Teil der jüdischen Bevölkerung beherbergt. Mehr als alle anderen Bezirke hat der Karmeliter die Möglichkeit gehabt, die Haltung der jüdischen Einwohnerschaft seit dem Beginne der Revolution zu beobachten, mit ihren Prinzipien Fühlung zu nehmen und sich ein Urteil über ihren sittlichen Zustand zu bilden ... Es wird euch daher nicht befremden, wenn die Vertreter des Karmeliterbezirkes sich zu allererst die Freiheit nehmen, dem Patriotismus, der Tapferkeit und der edlen Gesinnung der Juden öffentlichen Tribut zu zollen. Kein Bürger legte solchen Eifer in der Sache der Erringung der Freiheit an den Tag, wie die Juden; niemand zeigte einen dermaßen heißen Drang nach der Uniform der Nationalgarde, wie die Juden; ich kenne keine Menschen, die der Ordnung und Gerechtigkeit in

größerem Maße als sie zugetan wären, die sich durch Wohltätigkeit und freiwillige Spenden für die Gemeinde mehr hervorgetan hätten ... Die in Paris lebenden Juden sind noch nicht zu Franzosen erklärt worden, aber glaubt uns, sie verdienen vollauf diese Benennung. Ich wage sogar zu behaupten, daß sie es in Wirklichkeit schon sind. Ja, meine Herren, das Karmeliterviertel will nicht, daß man einen Unterschied zwischen den Staatsbürgern mache. Die Juden werden in beratende Ausschüsse aufgenommen, sie teilen mit uns die Ehre und die Mühen des Militärdienstes, und von keiner Seite wird Unzufriedenheit gegen die Gewährung von staatsbürgerlichen Rechten an sie laut — von Rechten, denen nur die Bestätigung und Bekräftigung des Gesetzes fehlt ... Geruht also, meine Herren, unsere gerechten und eindringlichen Erklärungen zugunsten unserer neuen Brüder zur Kenntnis zu nehmen. Fügt unserer Erklärung auch die eurige bei — und legt sie insgesamt der Nationalversammlung vor. Seid dessen gewiß, meine Herren: Ihr werdet für die Pariser Juden mühelos alles erringen, was man den Juden nicht verweigerte, die als portugiesische, avignoner und spanische bekannt sind. Und weshalb denn sollte man die letzteren den ersteren vorziehen? Ist denn nicht die Lehre aller Juden überall die gleiche? Sind denn unsere politischen Beziehungen zu den einen und den anderen nicht dieselben? Wenn die Vorfahren derjenigen Juden, deren Interessen wir verfechten, Härten und Plagen seitens willkürlicher Behörden in größerem Maße ausstehen mußten, als es bei den portugiesischen Juden der Fall war, — gibt denn nicht gerade dieser von ihnen erduldete furchtbare und langwierige Druck ein Anrecht mehr auf unsere nationale Gerechtigkeit?"

Das Drängen der Deputationen verfehlte nicht die gewünschte Wirkung. Am selben Tage, dem 30. Januar, kam in der Generalversammlung der Pariser Kommune die Frage wegen der Unterstützung der von den Juden unternommenen Schritte vor der Nationalversammlung zur Sprache. Es entspannen sich lebhafte Debatten: die Mehrheit war für die Unterstützung, die Minderheit schwankte unschlüssig. Um diese Unschlüssigkeit zu beseitigen und den Boden für einen einstimmigen Beschluß zugunsten der Juden vorzubereiten, bestieg einer der besten Redner der Kommune, Abbé Bertolio die Tribüne und hielt eine lange Rede, in der er die wichtigsten Seiten der Judenfrage berührte.

Nachdem er darauf hingewiesen hatte, daß Frankreich endlich an dem Zeitpunkte angelangt sei, wo es möglich wäre, alle zwischen den Menschen errichteten Scheidewände niederzuwerfen, rief er aus: „Aber diese Revolution, die so glücklich verlaufen und so unerwartet gekommen ist, wird ein unvollendetes Werk bleiben, wenn die Anschauungen der Menschen in ihrem Wachstum mit dem der von ihr geborenen Verfassung nicht gleichen Schritt halten. Erheben wir uns doch zur Höhe unserer Verfassung . . .! Die durch die Nationalversammlung geheiligten Prinzipien gaben drei Millionen Franzosen das staatsbürgerliche Leben wieder. Die französischen Protestanten sind in ihren staatsbürgerlichen Rechten wiederhergestellt . . . Die neuen Prinzipien haben vor kurzem ihren Triumph über ein anderes, noch festgewurzelteres Vorurteil errungen. Durch einen feierlichen Gesetzbeschluß wurde die staatsbürgerliche Stellung der Juden von Bordeaux, Bayonne und Avignon bekräftigt. Die in Paris und den anderen Teilen des Königreichs lebenden französischen Juden bemühen sich gegenwärtig darum, daß man ihnen die gleiche Gerechtigkeit widerfahren lassen möge. Kann man eine abschlägige Antwort geben? Welches ist der wesentliche Unterschied, den man zwischen ihnen und ihren Brüdern in Bordeaux machen könnte? Man wird sagen, daß sie Patente und Vermögensrechte besitzen, deren die anderen entbehren. Darauf erwidere ich nun, daß die Patente der Juden von der Natur selber unterzeichnet sind, und das Siegel der Natur wird alle Siegel sämtlicher Kanzleien Europas aufwiegen." Der Redner schloß seine Rede mit folgendem Wunsch: „Ich meine, wir müssen uns dahin aussprechen, daß die Nationalversammlung die Judenfrage, deren Erörterung von ihr vertagt wurde, sobald wie möglich auf die Tagesordnung setzen und einen Gesetzesbeschluß erlassen solle, wonach sämtliche Juden den Juden von Bordeaux, Bayonne und Avignon gleichgestellt werden. Aber eine derartige Erklärung müßte der Nationalversammlung nicht eher unterbreitet werden, als bis sie an alle 60 Bezirke von Paris versandt und durch Stimmenmehrheit bewilligt wird."

Der Redner erreichte sein Ziel vollauf. Nach seiner Rede schwanden Unschlüssigkeit und Schwanken dahin. Nach einer kurzen Debatte nahm die Versammlung der Kommune folgende Resolution an: 1. Ein öffentliches Zeugnis über die gute Auf-

führung, den Patriotismus und die persönlichen Tugenden der Juden abzugeben; 2. den Wunsch der Pariser Bevölkerung, daß den Juden alle Rechte aktiver Bürger zuerkannt werden sollen, öffentlich bekanntzugeben. Um diesem Akt den Charakter einer Volksabstimmung zu geben, beschloß die Versammlung der Kommune, ihre Resolution sämtlichen Bezirken der Stadt Paris mitzuteilen und nach Erhalt ihrer Einwilligung der Nationalversammlung vorzulegen. Die Resolution wurde von dem in der Geschichte der Revolution berühmt gewordenen Pariser Maire Bailly und dem Vorsitzenden Mulot unterzeichnet. Godard dankte der Versammlung im Namen der Pariser Juden und schloß seine Rede mit der Wiederholung des historisch gewordenen Ausspruches des Maire Bailly: „Segnen wir die Revolution, die uns alle zu Brüdern macht!"

Die Pariser Stadtverwaltung konnte alsbald ihren Beschluß in Erfüllung bringen. Die eigens zu diesem Zwecke einberufenen Bezirksversammlungen beeilten sich, ihre Stimmen für die Emanzipation zu erheben. Von 60 Bezirken äußerten sich 53 in diesem Sinne; die Stellungnahme von 6 Bezirken blieb unbekannt, und nur ein einziger Bezirk (Maturin) schlug vor, mit der Emanzipation der Juden so lange zu warten, bis die diesbezüglichen Äußerungen der Provinzversammlungen einlaufen. Es stand außer Zweifel, daß fast „ganz Paris" sich für die Gleichberechtigung der Juden aussprach. Am 25. Februar erschien eine aus dem Vorsitzenden Mulot, Godard, dem Abbé Bertolio und anderen bestehende Deputation der Pariser Kommune vor der Nationalversammlung. Die Deputation überreichte der gesetzgebenden Versammlung eine schriftlich abgefaßte Resolution über die Notwendigkeit, sich mit der Erörterung der Judenfrage zu beeilen und diese im Sinne der Gewährung der aktiven Bürgerrechte an die Juden zu lösen. Das Verlesen der Resolution wurde von einer warmen Rede des Präsidenten der Kommune, Abbé Mulot, begleitet. Talleyrand-Perigord, der an diesem Tage den Vorsitz in der Nationalversammlung führte, antwortete der Deputation der Kommune mit folgenden Worten: „Die Nationalversammlung hat es sich zur heiligen Pflicht gemacht, allen Menschen ihre Rechte wiederzugeben. Sie hat alle die Bedingungen bekanntgegeben, die erforderlich sind, um die aktiven Bürgerrechte zu erwerben. In eben diesem Geiste und gemäß

diesen Bedingungen wird sie in aller Gerechtigkeit die von euch in solch rührender Form zugunsten der Juden vorgebrachten Argumente prüfen." Als jedoch tags darauf der Herzog von Liancourt an die Nationalversammlung mit der Forderung herantrat, einen Tag für die Behandlung der Frage der staatsbürgerlichen Stellung der Juden festzusetzen, erklärte einer der Abgeordneten folgendes: „Die jüdische Frage ist ganz gewiß eine wichtige Angelegenheit, aber wir haben auf unserer Tagesordnung noch wichtigere Fragen, die alle Bürger angehen. Was wir hinsichtlich der Juden beschließen werden, wird nur die Interessen eines einzigen Volksteiles berühren; hingegen sind die Festlegung der Gerichtsordnung, die Bestimmung der Stärke und die Zusammensetzung des französischen Heeres und die Regelung des Finanzwesens — drei Fragen, an denen das ganze Land interessiert ist und die unsere ganze Zeit in Anspruch nehmen müssen. Und daher beantrage ich: die Judenfrage von neuem zu vertagen." Der Antrag wurde angenommen. Die Lösung der Judenfrage in der Nationalversammlung wurde wiederum bis zur Lösung der nächsten an der Tagesordnung stehenden Fragen verschoben.

§ 18. *Der weitere Kampf und die Proklamierung der Emanzipation.* Die Juden und ihre liberalen Freunde, die sich mit der abermaligen Vertagung der Lösung der Judenfrage gegen ihren Willen abfinden mußten, trösteten sich mit dem Gedanken, daß, wenn die sofortige Inangriffnahme dieser Lösung von neuem verhindert wurde, es diesmal einzig und allein an der Notwendigkeit der Behandlung nächstliegender allgemeiner Fragen gelegen habe, und daß folglich die Judenfrage von der Tagesordnung der Verhandlungen nicht gänzlich gestrichen sei. Aber die judenfeindliche Partei hatte ihre bestimmte Taktik. Sie vereitelte jeden neuen Versuch, die Judenfrage in der Nationalversammlung aufzurollen, indem sie immer neue Anlässe zu Verschleppungen ersann und zugleich ihre judenfeindliche Agitation außerhalb des Parlaments zwecks Beeinflussung der Abgeordneten verstärkte. Als aber endlich am 15. April 1790 am Schlusse der Osterferien die Reihe an die Judenfrage kam, erklärte der elsässische Abgeordnete Reubell, daß im Elsaß eine neue judenfeindliche Bewegung im Anzuge sei, die sich im Falle der Proklamierung der Emanzipation in Gewalttätigkeiten gegen

die Juden entladen werde. Ihm antwortete ein liberaler Abgeordneter, daß es gerade diese ewigen Vertagungen seien, die die Juden der Gefahr gewalttätiger Angriffe seitens des Pöbels aussetzen. „Die Vertreter der jüdischen Bevölkerung", fügte er hinzu, „versichern, daß ihre Glaubensgenossen nur dann ein ruhiges Dasein führen werden, wenn die Versammlung sich einmal endgültig über ihr Schicksal ausspricht. Und auch im Elsaß selbst hat die Erwartung der Emanzipation eine derartige Spannung erreicht, daß einige Gemeinden, die mit der Verteilung des ihnen gehörenden Grund und Bodens begonnen haben, nahe daran sind, auch den Juden (denen der Grundbesitz verboten war) Grundstücke zuzuweisen." Dieser Stimme der Wahrheit schenkte die Versammlung kein Gehör und beschloß, die Judenfrage einem Verfassungsausschuß zu übergeben. Aber das immer wieder zurückgestoßene Schreckgespenst der Judenfrage tauchte tags darauf wieder in der Nationalversammlung auf.

Im Elsaß wurde eine kräftige judenfeindliche Agitation betrieben, deren Herd sich in Paris, im Kreise der reaktionären Abgeordneten dieser Provinz befand. Im brennenden Verlangen, die Proklamierung der Emanzipation des verhaßten Stammes hintanzuhalten, setzten die „Schwarzen" in Paris und ihre Helfershelfer in der Provinz alle Hebel in Bewegung, um den Schein einer Volkserhebung gegen die Juden hervorzurufen. Die Agitation wurde energisch betrieben. Judenfeindliche Flugblätter und Broschüren wurden überall verbreitet; die reaktionäre und klerikale Presse wimmelte von marktschreierischen und verleumderischen Artikeln, von giftgeschwollenen Feuilletons und Versen gegen die Juden und ihre liberalen Verteidiger. Die Namen eines Mirabeau, eines Grégoire, eines Talleyrand und Bailly wurden von feilen Zeitungsschimpfern schonungslos in den Schmutz gezerrt, indem der eine als „von den Juden bestochen", der andere als „Judas", der dritte wiederum als „Beschneidungslustiger" verschrien wurde. Als die „Gesellschaft der Verfassungsfreunde" in Straßburg Schritte zur Unterstützung der jüdischen Gleichberechtigung unternahm, bemächtigte sich der „Schwarzen" eine heftige Erregung. Sie trommelten eine große Versammlung „aktiver Bürger" zusammen, um die Judenfrage zu behandeln; nachdem man die liberalen Redner, die für die Emanzipation einzutreten versuchten, ausgepfiffen oder mit Gewalt ent-

fernt hatte, erzielte man eine „Einigung". Die von der Versammlung angenommene Resolution lautete, daß die in Straßburg seßhaften christlichen Bürger, vorwiegend Kaufleute, sich in der Befürchtung einer Konkurrenz seitens der Juden gegen die Gewährung der Gleichberechtigung an diese aussprechen (8. April). Diese offenmütige Resolution des „Fanatikerkongresses" wurde, mit Tausenden von Unterschriften versehen, an die Nationalversammlung geschickt. Eine gleichlautende Resolution ging auch von den Einwohnern der Stadt Kolmar zu.

Die Propaganda blieb nicht ohne greifbare Folgen; Judenpogrome und Metzeleien lagen schon in der Luft. Der unermüdliche Verfechter jüdischer Interessen, Cerf-Berr, teilte der Nationalversammlung mit, daß in der Provinz eine offene Agitation zur Aufhetzung des Pöbels gegen die Juden betrieben werde. Was die lokalen Behörden beträfe, so hätten diese nicht nur keine Maßnahmen zur Vorbeugung von Tätlichkeiten getroffen, sondern ermutigten alle gewalttätigen Elemente durch eine rohe Behandlung der Juden und durch das Betonen ihrer Rechtlosigkeit. In der Sitzung der Nationalversammlung wurde folgende Erklärung einer Elsässer Stadtverwaltung verlesen: „Die Ungewißheit der Lage der Juden macht, daß sie Gefahren ausgesetzt sind, die nur durch einen Beschluß der Versammlung verhindert werden können." Angesichts des Ernstes der vorgebrachten Begründung beantragte der radikale Abgeordnete Röderer, das Dekret in folgender Fassung bekanntzugeben: „Die Nationalversammlung erklärt von neuem die in Elsaß und anderen Orten seßhaften Juden als unter dem Schutze des Gesetzes stehend, untersagt es jedem, sich an ihren Interessen zu vergreifen, und befiehlt den städtischen Magistraten und der Nationalgarde, von allen ihnen zu Gebote stehenden Machtmitteln zum Schutze der Juden und ihres Vermögens Gebrauch zu machen" (16. April). Diese Formel wurde von der Versammlung fast einstimmig angenommen. Nach zwei Tagen wurde das Dekret auch vom König unterzeichnet. Die Pogromgefahr wich, aber die judenfeindliche Partei erreichte ihr Ziel: da die Nationalversammlung eine Verschärfung der Beziehungen zwischen den verschiedenen Teilen der Bevölkerung vermeiden wollte, erachtete sie die Vertagung der Lösung der Judenfrage als einen im Interesse der Juden selbst liegenden Akt politischer Klugheit.

Durch diese Erwägung beruhigte die Versammlung ihr Gewissen, als sie nach zwei Wochen wiederum eine günstige Gelegenheit zur Lösung der Judenfrage verpaßte. Man behandelte einen Gesetzentwurf wegen Gewährung von aktiven Bürgerrechten an jede Person, selbst an einen Ausländer, der nicht weniger als fünf Jahre in Frankreich ansässig war (30. April). Reubell forderte nun, in den Gesetzentwurf folgende Klausel aufzunehmen: „Die Frage wegen der staatsbürgerlichen Stellung der Juden, die als vertagt anzusehen ist, wird aber dadurch nicht berührt." Die verräterische Klausel wurde angenommen — und selbst die liberalen Abgeordneten dachten anscheinend nicht daran, wie gekränkt sich die Juden durch diesen Beschluß fühlen mußten, der das Naturalisierungsrecht allen Ausländern, die auf einen fünfjährigen Aufenthalt in Frankreich zurückblicken konnten, gewährte, es aber einer Gruppe von Einheimischen vorenthielt, deren Vorfahren noch zu den Einwohnern des alten Galliens und der Frankenmonarchie gehört hatten.

Nur eine einzige Erleichterung wurde den Juden so nebenbei gewährt: Im Zusammenhange mit der allgemeinen Steuerreform schaffte die Nationalversammlung alle die demütigenden und drückenden Steuern ab, die von den Juden in Metz und anderen Orten als Wohnrecht-, Schutz- und Duldungssteuer erhoben wurden.

Die Verfechter der jüdischen Interessen begannen die Geduld zu verlieren. Am 9. Mai 1791 richtete eine Gruppe Pariser Juden eine Adresse an die Nationalversammlung, die in einem eher protestierenden, als bittenden Ton gehalten war. „Die Nationalversammlung", heißt es darin, „hat ein Dekret erlassen, kraft dessen alle Ausländer, die auf einen fünfjährigen Aufenthalt in Frankreich zurückblicken können, sich der Rechte französischer Staatsbürger erfreuen dürfen. Aus welchen fatalen Gründen werden die Überbringer dieses als weniger würdig angesehen als die Ausländer? Warum werden sie von allen Rechten ausgeschlossen, die von der Natur verliehen und durch die Beschlüsse der Nationalversammlung den Menschen zurückerstattet worden sind? Will man sie (die Bittsteller) als Juden betrachten, so bilden sie doch einen Teil der französischen Staatsbürger, da sie allen an diese gestellten Bedingungen genügen und alle Bürgerpflichten erfüllen; und will man sie als Ausländer be-

trachten, wiewohl ihr überwiegender Teil in Frankreich geboren ist, so sind sie doch kraft des Gesetzes schon französischer Staatsbürger geworden, da sie seit vielen Jahren in der Hauptstadt ansässig sind. In dem einen wie dem anderen Falle dürfen sie sich aller aus diesem Titel erwachsenden Rechte erfreuen." Dieser Protest teilte das Schicksal aller ihm vorangegangenen Bittschriften und Erklärungen: er wurde dem Verfassungsausschusse überwiesen.

Nach zwei Wochen wurde ein letzter Versuch gemacht, auf die zögernde Nationalversammlung vermittels der Pariser Kommune einen Druck auszuüben. Infolge des Dekrets vom 7. Mai 1791 über die Freiheit des öffentlichen Gottesdienstes erhielten die Pariser Juden die Möglichkeit, in einem der öffentlichen Gebäude ein Bethaus in offizieller Weise zu eröffnen. Diese Gelegenheit wurde von dem unermüdlichen Anwalt der Juden, Godard, aufgegriffen. Er wandte sich an den Rat der Kommune mit einem Gesuch, in welchem er dem Wunsche Ausdruck gab, daß auf die Proklamierung der Freiheit in Sachen der Religion auch eine solche in staatsbürgerlicher Hinsicht folgen möge, da die eine ohne die andere nicht denkbar sei. „Können sie denn der Rechte und des Titels von Bürgern beraubt bleiben, nachdem sie kraft des Gesetzes das Recht, Bethäuser zu errichten, erhalten haben? Können sie denn nur in ihren Synagogen Bürger sein, außerhalb derselben aber Ausländer und Sklaven? Die Glaubensfreiheit bleibt ein leeres Wort, wenn sie bürgerliche Entrechtung als Strafe nach sich zieht. Nein, wenn ihr die Menschen zur Höhe der religiösen Freiheit erhoben habt, so habt ihr sie zugleich zur staatsbürgerlichen Freiheit erhoben. Eine halbe Freiheit gibt es ebensowenig wie eine halbe Gerechtigkeit." Nachdem die Pariser Kommune in der Sitzung vom 28. Mai dieses Gesuch angehört hatte, nahm sie folgende Resolution an: „Überzeugt von der Gerechtigkeit der von den Juden mit solch lobenswerter Beharrlichkeit erneuerten Forderung; genau unterrichtet über die Tatsachen, auf denen diese Forderung beruht und die die provisorischen Vertreter der Stadt schon einmal veranlaßt hatten, sie persönlich der Nationalversammlung vorzulegen, beschließt die Munizipalversammlung: der Nationalversammlung von neuem zu schreiben, ihr das Gesuch der Juden und den Wunsch der Munizipalität zu unterbreiten und sie zu bewegen, die Folgen all der segensreichen

Prinzipien, die sie soeben durch die Verkündung der Freiheit der religiösen Überzeugung von neuem geheiligt hat, auch auf die Juden der Hauptstadt auszudehnen." Die Resolution, versehen mit der Unterschrift des Pariser Stadtpräfekten Bailly, wurde an die Nationalversammlung abgeschickt. Aber in dieser stürmischen Zeit hatte man an andere Dinge zu denken. Im Sommer 1791, inmitten der politischen Besorgnisse, die durch die Flucht Ludwigs XVI. nach Varenne hervorgerufen waren, hatte man die jüdische Frage vergessen. Das Land erlebte höchst unruhige Tage, indem es zwischen Royalismus und Republik unschlüssig hin und her schwankte; eine neue Phase der großen Revolution war in Paris im Entstehen begriffen — und die nebensächlicheren Fragen des staatlichen Lebens traten zeitweilig in den Hintergrund.

Endlich aber war der Augenblick gekommen, wo eine weitere Verschiebung der Lösung der Judenfrage unmöglich wurde. Nach einer zweijährigen Arbeit brachte die Konstituante den Text der Verfassung zum Abschluß, und der König bestätigte sie (14. September). Die Gleichberechtigung der Juden ging aus den allgemeinen Grundlagen der Verfassung, die die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz festsetzte, als logische Notwendigkeit hervor. Es blieb nur übrig, diese Gleichberechtigung durch einen formellen Gesetzesbeschluß zu besiegeln und durch einen besonderen gesetzgeberischen Akt zu verkünden. Einer neuen Erörterung der Frage bedurfte es nicht, nachdem die Nationalversammlung die Argumente für und wider die Emanzipation während zweier Jahre in Reden, Bittschriften, Adressen und Resolutionen verschiedener Institutionen und gesellschaftlicher Gruppen zur Kenntnis genommen hatte. An einem der letzten Tage der Nationalversammlung, in der Sitzung vom 27. September 1791, bestieg der Abgeordnete Duport die Rednertribüne und sagte: „Ich meine, daß die von der Verfassung ein für allemal bestimmte Glaubensfreiheit es nicht mehr gestattet, irgendwelchen Unterschied zwischen Menschen verschiedener Glaubensbekenntnisse hinsichtlich ihrer politischen Rechte zu machen. Die Frage wegen der politischen Stellung der Juden wurde vertagt, während Türken, Muselmänner und Angehörige aller Sekten in Frankreich sich bereits im Besitze der politischen Rechte befinden. Ich fordere daher die Aufhebung dieser Ver-

tagung und als Folge davon die Proklamierung eines Gesetzesbeschlusses, kraft dessen die Juden in Frankreich in den Besitz der Rechte aktiver Bürger gelangen sollen." Die Erklärung Duports wurde von der Versammlung als eine Forderung aufgenommen, die keine weiteren Einwände zuließ. Der Judenfeind Reubell machte den Versuch, gegen den Antrag Duports aufzutreten, als der Abgeordnete Regnault sich von seinem Sitze erhob und rief: „Ich fordere, daß alle diejenigen, die es nunmehr wagen, gegen diesen Antrag (die Gleichberechtigung der Juden) aufzutreten, zur Ordnung gerufen werden, denn ein Angriff auf diesen Antrag ist zugleich ein Angriff auf die Verfassung." Dieser zornige Ruf eines Konstitutionalisten verfehlte seine Wirkung nicht: die Rechte wurde mäuschenstill, und die Mehrheit schloß sich dem Antrage Duports an. Im selben Augenblick wurde ein kurzer, aber eindringlicher Gesetzesbeschluß verfaßt, der in der darauffolgenden Sitzung (vom 28. September) durch einige Wendungen, den Bemerkungen der Abgeordneten entsprechend, ergänzt wurde: „In Anbetracht des Umstandes, daß die für den Stand eines französischen Bürgers und für den Besitz der Rechte aktiver Bürger erforderlichen Bedingungen durch die Verfassung festgelegt sind; daß jeder, der den genannten Bedingungen genügt, einen Bürgereid leistet und alle von der Verfassung ihm auferlegten Verpflichtungen erfüllt, ein Anrecht auf die ihm von der letzteren gewährten Vorteile besitzt, hebt die Nationalversammlung alle Aufschiebungen, Vorbehalte und Ausnahmen auf, die in den früheren Beschlüssen hinsichtlich der Juden, die einen Bürgereid geleistet haben, enthalten waren; dieser Eid ist nur als ein Verzicht auf alle die Privilegien und Sondergesetze aufzufassen, die früher für sie gegolten haben[1])."

Die judenfeindlichen Abgeordneten in der Nationalversammlung konnten auch in diesem letzten Augenblick den Triumph der Gleichberechtigung nicht ruhig hinnehmen. Da sie keine Möglichkeit vor sich sahen, diesen Akt zu verhindern, so suchten sie wenigstens den Juden die Freude etwas zu vergällen. Als in der

[1]) Der letzte Satz wurde auf Drängen einiger Abgeordneter aufgenommen, die darauf hinwiesen, daß die Juden nach der alten Gesetzgebung ihre „Privilegien" haben und daß die Verleihung der Gleichberechtigung an sie mit diesen Privilegien unvereinbar sei. Es wurde damit beabsichtigt, die Gemeindeautonomie und die nationalkulturellen Einrichtungen der Juden einzuschränken oder sogar ganz abzuschaffen.

Sitzung vom 28. September die Klauseln zu dem von Duport verfaßten Beschluß zur Verhandlung kamen, machte Reubell den Versuch, die Kammer durch das Gespenst einer „Volkserhebung, die durch diese Beschlüsse im Elsaß hervorgerufen werden würde", einzuschüchtern. Um Ausschreitungen gegen die Juden vorzubeugen, beantragte er, die christliche Bevölkerung im Elsaß für die jüdische Gleichberechtigung zu entschädigen, und zwar auf folgende Weise: da die Verschuldung der christlichen Bevölkerung an die jüdischen Gläubiger sehr groß sei (der Betrag dieser Schulden im Elsaß soll die Höhe von 12—15 Millionen Livres erreicht haben), müsse die Regierung die Liquidierung dieser Schulden auf dem Wege einer Kürzung des Schuldbetrages um zwei Drittel vornehmen; mit dieser Maßnahme hätten sich angeblich auch die Juden einverstanden erklärt; und daher seien die lokalen Behörden zu beauftragen, an alle jüdischen Gläubiger die Forderung ergehen zu lassen, binnen eines Monats genaue Angaben über die ausgeliehenen Summen vorzulegen; dann müsse man Erkundigungen über die Zahlungsfähigkeit der Schuldner einziehen, einen Liquidierungsentwurf ausarbeiten und das gesamte Material nach Paris schicken, um es der gesetzgebenden Versammlung zu unterbreiten. Auf diese Weise — versicherte Reubell — würde die Kammer zeigen, daß sie die Volksinteressen wirklich wahrnimmt und die christliche Bevölkerung im Elsaß mit der jüdischen Gleichberechtigung versöhnen will. Der Reubellsche Antrag wurde von der Nationalversammlung angenommen . . . Es unterliegt keinem Zweifel, daß die auf dem Boden der Kreditoperationen entstandenen, verworrenen wirtschaftlichen Verhältnisse eine offizielle Einmischung und Regelung dringlich erforderten, damit beide Teile aus diesem finanziellen Sumpfe, dem Erbe des alten Regimes herauskämen. Und doch mußte das Zusammenfallen eines derartigen Beschlusses mit dem feierlichen Emanzipationsakte einen deprimierenden Eindruck machen. Beide Gesetzesbeschlüsse — der über die Gleichberechtigung und der über die Liquidierung — wurden an ein und demselben Tage angenommen, und man konnte sich des Eindruckes nicht erwehren, als sei die Gleichberechtigung den Juden als Entgelt für die zwangsmäßige Tilgung ihrer Guthaben verliehen worden.

§ 19. *Patriotismus der Freiheit; Opfer der Schreckensherrschaft.* Seit den ersten Revolutionstagen waren viele Juden,

und insbesondere die von der Freiheitsbewegung hingerissenen Pariser Juden von jenem Patriotismus ergriffen, der zu jener Zeit die Liebe zur Freiheit und zur Heimat der Freiheit, zum Lande, das als erstes die Rechte des Bürgers und des Menschen verkündet hatte, bedeutete. (Als Patrioten wurden bekanntlich die Anhänger der Revolution bezeichnet.) In den neuen Losungen der „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit" hörten die Nachkommen der alten Propheten heimatliche Töne, die jahrhundertelang vom Klirren der Sklavenketten übertönt geworden waren ... Dieser mächtige Einfluß der revolutionären Atmosphäre im Zusammenhang mit der vorangehenden Einwirkung der aufklärerischen Ideen des XVIII. Jahrhunderts erklärt den so raschen Eintritt der Menschen, die gestern noch in sich verschlossen und staatsbürgerlich isoliert lebten, ins politische Leben. Die regste politische Aktivität entfalteten natürlich die Pariser Juden. Welchen Grad diese Aktivität erreicht hatte, ist daraus zu ersehen, daß die kleine jüdische Kolonie von Paris schon im ersten Revolutionsjahr 100 Freiwillige in die Nationalgarde stellte. Zur selben Zeit traten die Juden auch den verschiedenen einflußreichen politischen Klubs, wie dem der Jakobiner und der Feuillants als Mitglieder bei. Sie beteiligten sich auch an den Sektions- und Bezirksversammlungen der Pariser Bürger. An diesen Herden politischer Tätigkeit erwarben sich die jüdischen Politiker die Erfahrung und die Energie, die sie im Kampfe für ihre Gleichberechtigung, in ihrer außerparlamentarischen Agitation und in der unablässigen Beeinflussung der Nationalversammlung, der Pariser Kommune und der Presse, zeigten.

In der Presse hatten die Juden nur wenige Vertreter. Der tätigste unter ihnen war der alte Kämpfer für die Sache der Emanzipation, der bereits genannte patriotische Schriftsteller Salkind Hurwitz. Seine Aufsätze in der radikalen Pariser Presse („Chronique de Paris" u. a. m.), die er mit „Polonais" neben seinem Namen unterschrieb, lenkten die Aufmerksamkeit auf sich durch ihren originellen, scharfsinnigen Stil, einen Vorläufer des sarkastischen Stiles Börnes. Als die jüdische Frage in der Nationalversammlung vertagt wurde, veröffentlichte Hurwitz einen Brief in der „Chronique de Paris" (am 22. Februar 1790), in dem er die „Kasuisten aller Religionen" in iro-

nischer Weise ersuchte, folgenden ihn quälenden Zweifel zu lösen: einerseits hätte er, der Verfasser, den „Bürgereid" geleistet, daß er die auf der Anerkennung der Menschenrechte beruhende Verfassung respektieren werde; andererseits aber verpflichte ihn der Beschluß der Nationalversammlung, diese selben Rechte solchen Menschen nicht zuzuerkennen, die ihren Gottesdienst in hebräischer Sprache verrichten und das Glück, in Bordeaux oder Avignon geboren zu sein, nicht haben ... Hurwitz beantwortete auch die Parlamentsreden des Abbé Maury und die Auslassungen der klerikalen Presse mit bissigen polemischen Aufsätzen. Als die durch das Dekret über die Enteignung der Kirchengüter aufgebrachte katholische Geistlichkeit gegen die Juden zu hetzen begann, ließ Hurwitz einen satyrischen Aufsatz erscheinen, in welchem er die Kundigen bat, ihm, dem Laien „einige physische und moralische Erscheinungen aus der Naturgeschichte der Geistlichkeit" klarzumachen.

Nach der Proklamierung der Emanzipation schwoll die patriotische Stimmung der Juden noch mehr an. Begeisterte Briefe und Dankhymnen Befreiter erschienen in den Zeitungen. Ein gewisser Samuel Levy, der sich den sonderbaren Titel: „Fürst der Gefangenschaft, Oberhaupt der westlichen und östlichen Synagogen" zugelegt hatte, schrieb folgenden Brief, der mit besonderer Rührung gelesen wurde: „Frankreich, das als erstes die Schmach Judas beseitigte, ist unser Palästina; seine Berge sind unser Zion, seine Flüsse — unser Jordan. Lasset uns das lebendige Wasser seiner Quellen trinken: es ist das Wasser der Freiheit ... Die Freiheit hat nur eine Sprache, und alle Menschen kennen ihr Alphabet. Die Nation, die mehr als alle anderen geknechtet war, wird für die Nation beten, die die Fesseln der Sklaven löste. Frankreich ist die Zuflucht der Bedrängten" ... Viele Juden riefen beim Leisten des Bürgereides die revolutionäre Losung jener Zeit: „Als Freie leben oder sterben." Ihre Anhänglichkeit an das Vaterland bemühten sich die Juden durch „patriotische Gaben", d. h. durch reiche Spenden für gemeinnützige Zwecke zu bezeugen. Solche Spenden wurden in jenem Jahre der Finanzkrise und der Kraftanspannung des ganzen Landes im Kriege gegen die europäische Koalition (1792—1793) sehr geschätzt. Die Spenden bestanden aus barem Geld und auch Gegenständen: zuweilen gab man das Letzte hin; für Kriegszwecke wurde auch

die Ausstattung einiger Bethäuser gespendet. Der Krieg erheischte auch Opfer an Blut, und jüdische Soldaten zogen an die Grenze unter die Kugeln der Preußen und Österreicher. Die Grenzgebiete Elsaß und Lothringen befanden sich in der Kriegszone, und die Juden teilten mit allen anderen Bürgern die Sorgen und Lasten der unruhigen Zeit. Im Jahre 1793 zählte die französische Armee ungefähr 2000 Juden. Dies hinderte übrigens die judenfeindliche Einwohnerschaft der Stadt Nancy nicht, in einem von ihr im selben Jahre gefaßten Beschlusse zu erklären, daß die Vertreibung sämtlicher Juden aus Frankreich eine wünschenswerte Maßregel wäre. Als dieser Beschluß dem Jakobinerklub in Paris mitgeteilt wurde, dekretierte er folgendes: „Die Republik kennt nicht das Wort Jude, denn dieses Wort bezeichnet im gegenwärtigen Augenblick nicht ein Volk, sondern eine Sekte; nun erkennt die Republik keine Sekten an und hat nicht die Absicht, Sektierer auszuweisen, es sei denn, daß letztere sich eine Verletzung der gesellschaftlichen Ordnung zuschulden kommen lassen" ... Unwillkürlich drängt sich der Gedanke auf: was wäre, wenn die Juden in der Eigenschaft als Volk, als Nation anerkannt worden wären? ...

Die jähen Schwenkungen der Revolution nach der Seite des Despotismus und der Schreckensherrschaft hin in der Zeit des Konvents von 1793—1794 trafen zuweilen auch die jüdischen Bürger sehr empfindlich. Das Dekret des Konvents vom November 1793 über die Einführung des „Kultus der Vernunft", anstatt des katholischen Gottesdienstes erstreckte sich in der Praxis auch auf die jüdische Religion. All jene Szenen freiwilliger oder erzwungener Lossagung von der Religion, die sich in ausgedehntem Maße unter den katholischen Bürgern abspielten, wiederholten sich auch unter den Juden. An den im Revolutionskalender festgesetzten Feiertagen, den „Dekaden", führten die Pariser jüdischen Schullehrer Ahron Polak und Jakob Kohen ihre Schüler in den „Tempel der Vernunft", in den die katholische Notre-Dame-Kirche verwandelt war. Manche jüdischen Bethäuser stellten ihre „Beute", d. h. die wertvollen Gottesdienstutensilien dem Konvent oder den städtischen Kommunen zur Verfügung; sie folgten hierin dem Beispiele vieler katholischer Kirchen, dieser „Lügenbuden", wie man sie zu jener Zeit nannte. Die Deputation einer der Pariser Synagogen gab am Gitter des

Konvents die Erklärung ab: „Unsere Vorfahren haben uns Gesetze überliefert, die vom Gipfel eines Berges (Sinai) verkündet worden waren; die Gesetze, die ihr Frankreich gebet, gehen von einem Berge[1]) aus, den wir nicht minder verehren. Wir sprechen euch dafür unseren Dank aus“ ... Ein „jüdischer Geistlicher“ Salomon Hesse, überreichte einer Sektionsversammlung der „Freunde des Vaterlandes“ in Paris seinen silbergestickten Gebetmantel und erklärte, daß er „keinen anderen Gott als den der Freiheit, und keine andere Religion als die der Gleichheit“ kenne. Ähnliche Szenen spielten sich auch in der Provinz ab. In Avignon lieferten die „unter dem Namen Juden bekannten Bürger“ alle „Maschinen aus Gold und Silber“, deren sie sich bei ihrem Gottesdienste bedienten, an die Kreisverwaltung ab. Im rabbinischen Zentrum Lothringens, Metz, wurden die „Gesetzestafeln Mosis“ und die Thorarollen aus Pergament vernichtet. „Die auf Häuten geschriebenen Gesetze dieses gewandten Betrügers (Mosis)“, erklärte triumphierend der „Republikanische Kurrier“, „werden nun zur Bespannung von Trommeln dienen, um Attacken zu schlagen und die Mauern des neuen Jerichos umzuwerfen.“ Und das Blatt versicherte, daß sich unter den Juden kein Mensch darüber grämte, außer einigen „von dummen Vorurteilen befangenen Weibern“. In Nancy mußten die Juden auf Befehl eines Munizipalbeamten ihre „mystischen Pergamente“ und die goldenen und silbernen Verzierungen und Embleme ihres Kults abliefern. In Paris forderten die sansculottischen Blätter, daß man den Juden verbieten sollte, ihre Neugeborenen zu beschneiden; der Konvent schenkte aber dem keine Beachtung. Es wurden auch Versuche gemacht, den Juden die Sabbatfeier zu verwehren, in Anbetracht dessen, daß doch ein Bürgersabbat, die Dekade, als Ruhetag festgesetzt sei; an einigen Orten zwang man jüdische Händler, ihre Läden an Sabbaten offen zu halten. In Metz hatten die Juden große Angst auszustehen, als sie ihre Passahbrote (Mazzes) buken, da sie befürchteten, wegen „Aberglaubens“ angezeigt und angeklagt zu werden. Eine Frau erwirkte aber bei der Behörde die Erlaubnis, das Passahfest als Gedenktag der politischen Befreiung der israelitischen Nation zu feiern. Es kamen auch Fälle von Ver-

[1]) „D'une Montagne“ — Anspielung auf den damals herrschenden linken Flügel des Konvents, der „Montagnards“.

gewaltigungen vor: fanatische Anhänger des „Kultes der Vernunft" und der aus Rand und Band geratene Pöbel drangen in die Synagogen ein, verbrannten die Thorarollen und die heiligen Bücher („gaben ihre lügenhaften Bücher dem Feuer patriotischer Scheiterhaufen preis" — wie die offiziellen Berichte lauteten) und schlossen die Synagogen; einige Rabbiner im Elsaß hatten Verfolgungen zu erdulden.

Im Frühjahr 1794 wurde die „Religion der Vernunft" vom Robespierrischen deistischen Kult des Höchsten Wesens abgelöst: die Religionsverfolgungen hörten auf — aber die Schreckensherrschaft wütete weiter. Die Revolution verschlang ihre eigenen Kinder: unter dem Messer der Guillotine fielen hintereinander die Köpfe der Girondisten, Hebertisten, Dantonisten; die Reihe kam an die Partei Robespierres. Da die Juden sich an verschiedenen politischen Parteien und Klubs beteiligten, so wurden sie auch vom roten Flügel des Terrors getroffen. Schon die Dekrete des Konventes vom Jahre 1793 über die Verhaftung aller, die sich einer unfreundlichen Haltung gegenüber der Republik verdächtig machten, und über die Ausweisung aller „Aristokraten" und Ausländer versetzten viele Pariser Juden in eine unerträgliche Lage. Die einen wurden auf den Verdacht hin verhaftet, daß sie fremdländischer Herkunft seien, die anderen unter der Anklage eines „verstockten Aristokratismus", die dritten — wegen der Zugehörigkeit zu der Partei, die im gegebenen Augenblick von den zuständigen Revolutionsausschüssen dem Untergange geweiht war. Der jüdische Politiker aus Bordeaux, der Girondist Furtado mußte flüchten, um dem traurigen Los der Idealisten der Revolution, der Girondisten zu entgehen (1793). Verhaftungen und Einsperrungen wurden des öfteren auf falsche Angaben hin vorgenommen; man unterzog die Verhafteten und Eingesperrten einem gerichtlichen Verhör, worauf sie in den meisten Fällen freigelassen wurden; zuweilen aber hatten die Verhaftungen ernste Folgen. Einige jüdische Bankiers und Kaufleute aus Bordeaux wurden zu beträchtlichen Geldbußen verurteilt, weil sie früher in Beziehungen zum königlichen Hof und der Aristokratie gestanden hatten oder auch einen nicht genügenden Eifer für die Sache der Revolution an den Tag legten. Der Bankier Peixotto wurde neben allen diesen Versündigungen auch noch des Versuches beschuldigt, unter dem alten Regime den Titel eines

Adligen zu erlangen, wobei er sich auf seine Abstammung vom biblischen Geschlechte Levi berufen hätte. Auf Grund solcher kurioser Beschuldigungen verurteilte ihn die Kriegskommission zu Bordeaux zu einer Geldbuße im Betrage von 1 200 000 Livres. Nicht immer begnügte man sich aber mit Geldbußen: mehrere jüdische Köpfe kamen unter das Messer der Guillotine.

Jakob Pereira bestieg als einer der ersten das Blutgerüst. Südfranzose von Geburt, übersiedelte er im Jahre 1790 nach Paris, wo er eine Tabakfabrik gründete und sich in den politischen Strudel der Hauptstadt stürzte. Er schloß sich den extremen linken Parteien an und wurde zu einem hervorragenden Repräsentanten des Jakobinerklubs. Als die „Religion der Vernunft" offiziell eingeführt wurde, beteiligte sich Pereira in Gemeinschaft mit dem Kosmopoliten Anacharsis Klotz, dem „Redner des Menschengeschlechtes" an einer antikatholischen Demonstration, die ganz Frankreich in Aufregung versetzte. Beide Jakobiner kamen zum Pariser Bischof Gobel und forderten ihn auf, vor dem Konvent zu erscheinen, um sich da von seinen „Verirrungen" öffentlich loszusagen, d. i. sein geistiges Amt niederzulegen. Der eingeschüchterte Bischof begab sich nach einigem Widerstand vor den Konvent, wo er die Erklärung abgab, daß er auf sein Amt verzichte. Er legte das Kreuz ab und setzte die rote Mütze auf, die ihm einer von den Umstehenden unter dem begeisterten Beifall des gesamten Konvents auf den Kopf stülpte. Die Beteiligung Pereiras an dieser Komödie besiegelte sein Schicksal. Als Robespierre bald darauf, nach der Abschaffung des Vernunftkultes einen Feldzug gegen die „Missionäre der atheistischen Religion" eröffnete und einen Prozeß gegen die Terroristen aus der Hebertschen Partei anstrengte, geriet auch Pereira in Gemeinschaft mit Anacharsis Klotz unter die Angeklagten. Nach einer fünfmonatlichen Haft, wurde Pereira wegen angeblicher „Beteiligung an einer die Vernichtung der nationalen Vertretung (des Konventes), die Ermordung ihrer Mitglieder und den Sturz der Republik bezweckenden Verschwörung" vom Revolutionstribunal zum Tode verurteilt. Er wurde im gleichen Wagen mit Hebert, Klotz und den anderen auf den Richtplatz geschafft. Unter den lauten Schreien der Menge: „Es lebe die Republik" fiel der Kopf des jüdischen Demagogen.

Einen Monat später kam der Prozeß der Dantonisten zur Verhandlung, und unter diesen befanden sich zwei Angeklagte jüdischer Abstammung: die Brüder Frey. Aus Österreich, wo ihr Vater, ein reicher Armeelieferant, zum Christentum übergetreten war, übersiedelten die Brüder Julius und Emanuel Frey samt ihrer jugendlichen Schwester Leopoldine nach Paris, um die „Wohltaten der Freiheit" zu genießen (1792). Hier trat die Familie Frey in nähere Beziehungen zu den Montagnarden, insbesondere zu dem rohen Demagogen Chabeau, einem ehemaligen Kapuziner. Um ihr Bündnis mit der Revolution zu befestigen, verheirateten die Brüder ihre sechzehnjährige Schwester mit Chabeau, indem sie ihm das schöne Mädchen mit einem ansehnlichen Vermögen als Mitgift beinahe aufdrängten. Das Ehebündnis erwies sich als verhängnisvoll für beide Teile. Als Chabeau bald darauf in die Netze der revolutionären Spionage geriet, wurde gegen ihn die Anklage erhoben, daß er sich mit einer Österreicherin verheiratet und Geld aus dem Auslande erhalten habe, um einen Staatsstreich zu inszenieren. Die Freys wurden beschuldigt, eine Verschwörung angezettelt zu haben, zum Zwecke, „das Prestige der republikanischen Regierung mittels Bestechungen zu untergraben". Die beiden Brüder, von denen der eine 36, der andere 27 Jahre alt war, wurden vom Revolutionstribunal verurteilt und zugleich mit Chabeau, Danton, Desmoulins und anderen Revolutionshelden im April 1794 hingerichtet. Freigesprochen und am Leben geblieben war nur die nach halbjähriger Ehe verwitwete Leopoldine Frey, eine zarte, vom Revolutionssturm gebrochene und vernichtete Blüte.

Eine andere Tragödie spielte sich in der Familie des jüdischen Barons Liefmann Kalmer, eines Einwanderers aus Holland, ab, der sich in Frankreich lange vor der Revolution naturalisiert hatte. Von seinen beiden Söhnen stand der eine, Isaak Kalmer in den Reihen der wildesten Sansculotten („ein Sansculotte mit 200 000 Livres Jahreseinkommen"), der andere aber sympathisierte mit den Royalisten; beide Brüder wurden durch die Schreckensherrschaft von zwei Polen der politischen Welt heruntergeholt und vor die Stufen des Schafotts gebracht. Isaak Kalmer, ein tätiges Mitglied des revolutionären Ausschusses von Clichy (bei Paris), in dem er öfters den Vorsitz führte, wurde von seinen politischen Gegnern der despotischen Willkür, der ver-

letzenden Behandlung der Munizipalitätsbeamten und der Terrorisierung der Bürger von Clichy angeklagt. Kraft eines vom Revolutionstribunal gefällten Urteils, wurde er im Juni des Jahres 1794 hingerichtet. Sein jüngerer Bruder, Louis-Benjamin, wurde unter der Anklage, „die extremen Royalisten und Konterrevolutionäre unterstützt zu haben", ins Gefängnis geworfen.

Die Anklage gründete sich darauf, daß er, als er während des Aufenthaltes der königlichen Familie in den Tuilerien Grenadier war, des öfteren ins Schloß gekommen sei und mit dem Könige und der Königin gesprochen habe; auch daß er Aufträge des „verächtlichen Höflings" Lafayette ausgeführt und in dessen Namen Medaillen verteilt habe. Im Mai 1794 wurde auch der zweite Kalmer vom Revolutionstribunal zum Tode verurteilt und bald darauf guillotiniert. Die Guillotine drohte auch der Schwester der hingerichteten Kalmers, Sarah, die durch einen glücklichen Zufall dem Tode entrann; sie war im Gefängnisse etwas länger als ihre Brüder geblieben, inzwischen aber vollzog sich der Umsturz vom Termidor, der der blutigen Diktatur Robespierres ein Ende setzte (Juli 1794). Die eingekerkerte Jüdin wurde mit allen anderen zum Tode verurteilten Gefangenen freigelassen.

Jüdische Namen tauchen auch in den politischen Prozessen der folgenden Jahre, der Zeit der „Beruhigung", auf. Wenn zur Zeit des Konvents der Verdacht eines mangelnden Radikalismus genügte, um ins Gefängnis geworfen zu werden, so wurden in den Jahren des Direktoriums (1795—1796) Prozesse gegen Personen angestrengt, die sich des extremen Jakobinertums verdächtig machten. Dies alles berührte jedoch nur die Interessen einzelner Personen und wurde nicht der ganzen jüdischen Bevölkerung als solcher auf die Rechnung gesetzt.

§ 20. *Die ersten Früchte der Emanzipation (1796 bis 1806).* Das Jahrzehnt zwischen dem Direktorium und der Errichtung des Napoleonischen Kaiserreichs war im Leben der französischen Juden durch keine hervorragenden Geschehnisse ausgezeichnet, aber es ebnete den Weg zu den Ereignissen der darauffolgenden Jahre. In dieser Zeit reiften die ersten Früchte der Emanzipation heran, die süßen wie die bitteren. Das bürgerliche und insbesondere das wirtschaftliche Wachstum der jüdischen Bevölkerung löste seitens der von diesem Wachstum ge-

troffenen fremden Interessen eine Gegenwirkung aus, und unter der Sonne der Freiheit reifte eine Frucht heran, die ihre Säfte aus dem Boden der Knechtschaft sog.

Seit der Revolutionszeit nahm die jüdische Bevölkerung Frankreichs zusehends zu. Die jüdische Einwanderung aus dem benachbarten Deutschland nach den östlichen Departements Frankreichs, nach Elsaß und Lothringen, gewann an Ausdehnung; die entrechteten Bewohner des deutschen Ghettos fanden hier eine ihr in Lebensgestaltung und Sprache (jüdisch-deutsche Mundart) verwandte jüdische Bevölkerung vor und akklimatisierten sich rasch den neuen Verhältnissen. Viele von ihnen drangen noch tiefer ins Land und gingen insbesondere nach Paris, dessen jüdische Bevölkerung in fünfzehn Jahren auf das Dreifache gestiegen war: um das Jahr 1806 lebten da an die 3000 Juden. Eine bedeutende jüdische Gemeinde bildete sich in Straßburg, das früher den Juden verschlossen war. Die Eroberungen der französischen Revolution und des Kaiserreichs (Belgien, Holland, die Schweiz, Teile Italiens und Deutschlands) hatten eine mechanische Vergrößerung der jüdischen Bevölkerung im Gefolge, die in den ersten Jahren des Kaiserreichs (1804—1808) die Zahl 135 600 überstieg. Ungefähr die Hälfte davon entfiel auf die rein französischen Departements.

Diese ganze Menschenmasse zeigte sich bestrebt, ihre Kräfte im Lande der Freiheit zu entfalten; aber jene stürmische Zeit war nicht dazu angetan, das normale Wachstum des befreiten Volkes zu fördern. Die inneren Revolutionskrisen wurden von einer Periode ununterbrochener äußerer Kriege abgelöst. Der Drang nach Freiheit machte dem Drange nach militärischem Ruhme Platz, der den Militarismus Napoleons I. so üppig emporschießen ließ. Unwillkürlich mußten die Juden in dieses Fahrwasser hineingeraten, das die bürgerlichen Tugenden in die Kasernen und auf die blutigen Schlachtfelder mit sich riß. Sie lieferten nicht wenig Stoff für jenes Kanonenfutter, das der „Ruhm Frankreichs" benötigte. Durch die starken Aushebungen wurden die jugendlichen Reihen der jüdischen Bevölkerung erheblich gelichtet. Die Juden begaben sich unter die Fahnen der Republik und des Kaiserreiches, indem sie persönlich den Militärdienst leisteten oder gedungene Söldner stellten. Es gab unter ihnen auch viele Freiwillige und Berufssoldaten, die es zuweilen

bis zum Offiziersrange brachten. Die Lage der Juden unter ihren christlichen Kameraden war mitunter eine sehr schwierige; dies bewog viele Juden im Heere, ihre Abstammung zu verheimlichen und ein militärisches Pseudonym (nom de guerre) anzunehmen. In dem Maße, als sich die Aushebungen verstärkten, und die „Blutsteuer" immer unerträglicher wurde, wuchs auch die Zahl der Drückeberger. Die Präfekte der östlichen Departements berichteten darüber, daß viele Juden zur Musterung überhaupt nicht erschienen, daß die jüdischen Geburtsscheine nicht in Ordnung seien, und daß viele jüdische Eltern ihre Kinder männlichen Geschlechts unter Mädchennamen eintragen ließen, um sie dem Militärdienste zu entziehen. Trotzdem Fälle des Nichterscheinens zur Musterung und selbst solche der Fahnenflucht sich auch unter den Christen immer häuften, wurden sie doch den Juden besonders zur Last gelegt, da man darin einen Mangel an staatsbürgerlichem Gefühl erblickte. Daß die Juden der Beteiligung an den Hekatomben Napoleons I., der im Verlaufe von fünfzehn Jahren über drei Millionen Menschen unter die Fahnen sammelte, sich zu entziehen suchten, galt für viele als Beweis dafür, daß sie die Gleichberechtigung nicht verdienten. Die Tragik der Geschichte bestand darin, daß das Morgenrot der Befreiung den französischen Juden im blutigen Nebel der Schrekkensherrschaft und im Pulverrauch der Schlachten aufging, daß man den Befreiten keine Zeit ließ, sich den neuen Verhältnissen des staatsbürgerlichen Lebens anzupassen und sich auf normalem Wege zu zivilisieren.

Dies zog Anomalien auch im kulturellen Wachstum nach sich: jähe Sprünge auf der einen, Starrheit auf der anderen Seite. Die Spitzen der jüdischen Gesellschaft, insbesondere die der sephardischen in Paris und im Süden verfielen rasch dem Prozesse der Französierung. Statt eine reformierte jüdische Schule zu schaffen, brachten die Eltern ihre Kinder in allgemeinen Lehranstalten und in „erlesenen Pensionaten" unter, wo sie in einer christlichen Atmosphäre erzogen und allem Jüdischen entfremdet wurden. Wie bereits erwähnt, zerriß auch der Militärdienst das den jungen Juden mit seiner nationalen Gemeinschaft verknüpfende Band. Wohl taten sich einige Juden in öffentlichen Diensten, wie auch in freien Berufen, hervor; aber von der jüngeren Generation waren es nur sehr wenige, die ein Interesse für das Schicksal

ihres Volkes bekundeten (der Rechtsanwalt Michael Berr, Sohn des bekannten Emanzipationskämpfers Isaak Berr und andere). Es wurde auch der erste Keim zur Rassenassimilation gelegt — es kamen die ersten Mischehen zwischen Juden und Christen auf. Der Prozeß der Assimilierung hatte selbst in den großen jüdischen Zentren von Elsaß und Lothringen bedeutende Erfolge zu verzeichnen. Schon im Jahre 1791, gleich nach Verkündung des Emanzipationsaktes, forderte Isaak Berr seine Stammesgenossen auf, ihre deutsch-jüdische Mundart aufzugeben, sich im täglichen Verkehr der französischen Sprache zu bedienen und ihre Kinder in französische Schulen zu schicken, da durch den Verkehr mit den christlichen Kindern in der Schule die gegenseitige Entfremdung schwinden und bald darauf einer „brüderlichen Liebe" zwischen Juden und Christen Platz machen würde. Die Wünsche Berrs begannen im inneren Leben der jüdischen Gesellschaft greifbare Gestalt zu gewinnen; die Volkssprache wurde nach und nach durch die offizielle Staatssprache — das Fanzösische verdrängt, die jüdische Schule begann allmählich der französischen zu weichen, die Entfremdung der jungen Generation gegen alles Jüdische vollzog sich unaufhaltsam, aber vom „brüderlichen" Verhältnis zu der umgebenden Bevölkerung war man noch weit entfernt. Nach fünfzehn Jahren seit der Verkündung des Emanzipationsaktes mußte derselbe Isaak Berr folgende traurige Zeilen niederschreiben: „Gewiß, das segensreiche Dekret vom 28. September 1791 stellte uns in unseren Rechten wieder her und verpflichtete uns zu einem Gefühle ewiger Dankbarkeit, aber bis auf den heutigen Tag ist der Gebrauch, den wir davon machen, nur ein scheinbarer, denn in der Lebenspraxis ermangeln wir alles dessen, was wir de jure errungen haben. Die Verachtung, die dem Namen Jude anhaftet, bildet eines der Haupthindernisse zu unserer Wiedergeburt. Kommt ein jüdischer junger Mann zu einem Handwerksmeister, einem Fabrikinhaber, einem Künstler, einem Landmann, um Fachkenntnisse zu erwerben, so wird er zurückgewiesen, weil er Jude sei. Wird ein Jude vor Gericht geladen — so wird sich die gegnerische Partei selten das Vergnügen entgehen lassen, allgemeine und unziemliche Auslassungen gegen die Juden vorzubringen und sie mit all jenen Vorwürfen zu überschütten, die von altersher geltend gemacht werden. Man trägt nicht einmal

Bedenken, uns auf der Bühne zur Zielscheibe des Spottes zu machen."

Dieser passive Widerstand gegen die Praxis der Gleichberechtigung seitens der christlichen Gesellschaft begünstigte die sozial-wirtschaftliche Rückständigkeit unter den jüdischen Volksmassen. Trotz der Beseitigung aller Rechtseinschränkungen auf dem Gebiete der Berufe und der Gewerbe, verharrten die meisten Juden im Elsaß und Lothringen (den Departements des unteren und oberen Rheins, der Mosel usw.) in ihrer alten wirtschaftlichen Position — dem Kleinhandel und dem Geldgeschäft. Die langanhaltende finanzwirtschaftliche Krise Frankreichs während der Revolution und des Kaiserreichs machte es den Juden unmöglich, sich auf neue Erwerbsgebiete zu werfen, ohne dabei ihr Vermögen aufs Spiel zu setzen; andererseits wurden sie daran durch den Widerstand der interessierten Klassen der christlichen Bevölkerung verhindert. Daher der wirtschaftliche Konservatismus, das Festhalten an einem der traurigsten Monopole der jüdischen Wirtschaft — dem Geldkredit, insbesondere dem Kredit für landwirtschaftliche Zwecke. Der durch die Revolution bewirkte Umsturz in den Agrarverhältnissen (der Fall der feudalen Ordnung, die Auswanderung des Adels, das Aufkommen des bäuerlichen Grundbesitzes) erweiterte nur die Sphäre der jüdischen Vermittlungstätigkeit und verlieh ihr eine veränderte Gestalt. Einige jüdische Kapitalisten waren durch den Besitz von Bodenhypotheken zum unmittelbaren Grundbesitz übergegangen; die meisten aber befaßten sich mit dem Wiederverkauf des ihnen verpfändeten Grundbesitzes an Bauern und Adlige. Die Spekulation in Immobilien erreichte im Zusammenhange mit der Schreckensherrschaft und der unruhigen Zeit unerhörte Dimensionen; Profitjäger kauften zum Spottpreise die von den Auswanderern verlassenen Grundstücke auf, um sie dann zu hohen Preisen wieder zu verkaufen. Der jüdische Gläubiger, der den Landmann mit Kapital zwecks Bodenankaufs versorgte, erleichterte ihm den Übergang von Taglöhnerei zum selbständigen Bodenbesitz; des öfteren aber belastete er den neuen Eigentümer mit drückenden Schuldverschreibungen. Der Mangel an barem Geld und die Unsicherheit des Kredits machten eine Erhöhung des Zinsfußes erforderlich, die den Juden viele Vorwürfe zuzog. Die Klagen über jüdische „Ausbeutung", Wucher und

Raub drangen ununterbrochen aus den Rheinischen Departements nach Paris. Marschall Kellermann erstattete im Jahre 1806 an Napoleon I. einen Bericht, in dem die Lage des Elsaß unter der wirtschaftlichen „Herrschaft" der Juden in düsteren Farben geschildert war. Der judenfeindliche Bericht weckte die Vorstellung, als ob die Juden das elsässische Dorf zugrunde richteten, die gesamte ländliche Bevölkerung unterjochten und effektiv die Herren im Lande seien, da der meiste Grundbesitz in ihren Händen liege. Derartige einseitige Darstellungen verfehlten nicht einen starken Eindruck auf Napoleon zu machen, der in den ersten Jahren des Kaiserreichs lebhaftes Interesse für die Judenfrage zeigte. Die in Elsaß und Lothringen ansässigen Juden hatten keine Ahnung davon, welch eine furchtbare Anklageschrift gegen sie in Paris vorbereitet wurde und daß sogar die Frage der Abschaffung ihrer bürgerlichen Gleichberechtigung zur Diskussion stand . . .

§ 21. *Napoleon und die Juden; das Dekret von 1806.* Die neue zerstörende und zugleich aufbauende Kraft, in der sich despotische Willkür mit Revolutionsfreiheit paarte — diese wilde, über das Leben Europas hereingebrochene Gewalt ging auch an dem jüdischen Volke nicht ohne Wirkung vorüber. Napoleon I. war für die Juden Unterdrücker und Befreier in einer Person, ein guter und ein böser Genius; das Verhältnis des Weltbezwingers zu einer Nation, die von der Welt nicht niedergerungen werden konnte, zeigte eine Mischung von Niedertracht und Größe.

Das erste Zusammentreffen Bonapartes mit den Juden fällt in die Zeit des märchenhaften Feldzuges des ruhmreichen Generals nach Syrien und Ägypten und spielte sich auf dem Boden der alten jüdischen Heimat ab. Nach der Einnahme von Gaza und Jaffa (Februar bis März 1799) erließ der vor den Toren Jerusalems stehende Bonaparte einen Aufruf an die asiatischen und afrikanischen Juden, in dem er sie ermahnte, dem französischen Heere behilflich zu sein, und die Wiederherstellung des alten Jerusalems in Aussicht stellte. Es war dies ein politisches Manöver, ein Versuch, in den orientalischen Juden wohlgesinnte Vermittler bei der Einnahme der palästinischen Städte zu gewinnen. Dieser Ruf fand bei den Juden keinen Widerhall; die jüdische Bevölkerung der betreffenden Gebiete hielt treu zu der

türkischen Regierung. Die Gerüchte von den durch die französischen Truppen verübten Greueltaten veranlaßten die in Jerusalem ansässigen Juden, sich an den Vorkehrungen zum Schutze der Stadt zu beteiligen. Der phantastische Plan der Niederwerfung Asiens ging nicht in Erfüllung, und Bonaparte kehrte nach dem Westen zurück, um Frankreich durch den Streich vom 18. Brumaire kirre zu machen und dann Europa zu erobern.

Das Problem der Regelung jüdischer Verhältnisse im modernen Staatswesen weckte die Aufmerksamkeit des regierenden Napoleon, des ersten Konsuls, zum ersten Male, als die Frage der Organisierung der religiösen Kulte in Frankreich nach Abschluß des Konkordates mit dem Papste auf der Tagesordnung stand (1801). Da der erste Konsul auch die Beziehungen des jüdischen Kultes zum Staate regeln wollte, beauftragte er den Minister der Bekenntnisse, Portalis, einen Bericht über dieses Problem zu verfassen. Der Bericht wurde verfaßt und in der Sitzung der gesetzgebenden Versammlung (5. April 1802) verlesen, aber er enthielt statt eines Vorschlags zur Regelung der geistlichen Angelegenheiten der jüdischen Bürger nur Beweise für die Schwierigkeit der Durchführung eines derartigen Entwurfs. „Die Regierung", schrieb Portalis, „die für die Organisierung der verschiedenen Konfessionen Sorge trug, hat auch die jüdische Religion nicht außer acht gelassen: gleich allen anderen soll sie sich der durch unsere Gesetze gewährleisteten Freiheit erfreuen. Aber die Juden stellen weniger ein Glaubensbekenntnis als eine Nation dar (forment bien moins une réligion qu'un peuple); sie leben unter allen Nationen, ohne sich mit ihnen zu vermischen. Es war die Pflicht der Regierung, die Ewigkeit dieses Volkes in Betracht zu ziehen, eines Volkes, das durch alle Umwälzungen und alles Mißgeschick der Jahrhunderte hindurch sich in unsere Zeit hinübergerettete, das auf dem Gebiete des Kultes und seiner geistigen Verfassung im Besitze eines der größten Privilegien ist — des Privilegiums, Gott selbst zum Gesetzgeber zu haben." Diese Sätze verrieten bereits die spätere Zwiespältigkeit der napoleonischen Regierung in der jüdischen Frage: einerseits historische Komplimente für die Standhaftigkeit des Judentums, und andererseits die Besorgnis, daß eine derart standhafte Nation sich an die französische Staatlichkeit nicht werde anpassen können, d. h. daß

sie auch künftighin ihre Standhaftigkeit bewahren werde. Derartige Befürchtungen bewirkten, daß die Lösung der Frage von der Organisation des Judentums vertagt wurde.

Der Kaiser mußte das Werk zu Ende führen, das der erste Konsul unternommen hatte. Aber dieses neue Unternehmen war mehr vom Geiste des Verdachtes und der Befürchtungen als von dem der Hochachtung für die „Ewigkeit des jüdischen Volkes" getragen. Napoleon, der dem jüdischen Leben vollständig fern stand, bildete sich einen Begriff davon auf Grund flüchtiger, bei Feldzügen empfangener Eindrücke, privater Beschwerden und offizieller Berichte. Unter dem bunten, aus verschiedenen Völkerschaften zusammengesetzten, durch die Uniform nivellierten Heere bemerkte er die jüdischen Soldaten nicht, um so weniger als diese Soldaten des öfteren ihre Abstammung unter militärischen Pseudonymen verbargen (§ 20); dafür aber fielen ihm die Scharen jüdischer, dem Heere auf die Spur folgender Händler in die Augen, die der Geldbeute überall nachjagten, wo der Führer der französischen Truppen auf Kriegsbeute ausging. Als der Kaiser im Jahre 1805 aus dem Feldzuge von Austerlitz zurückkehrte und durch Straßburg zog, bekam er mehrere Klagen gegen die Juden zu hören, die angeblich durch ihre Kreditoperationen die ganze bäuerliche Bevölkerung des Landes ausbeuteten. Die christliche Bevölkerung von Straßburg, die sich seit langem um die Wiedererlangung des „Privilegiums" der Nichtzulassung von Juden bemühte, konnte sich noch immer nicht mit dem Emanzipationsakte von 1791 versöhnen; ebensowenig behagte ihr die Entstehung einer gleichberechtigten jüdischen Gemeinde innerhalb einer Stadt, wo es früher „den Juden verboten war, zu übernachten". Die Straßburger und Elsässer Judenfeinde erwarteten von Napoleon das, worum sie sich in den Revolutionsjahren vergeblich bemüht hatten: die tatsächliche Hintertreibung der jüdischen Gleichberechtigung. Sie täuschten sich nicht; der Kaiser versprach, die Klagen zu prüfen und Maßnahmen zu ergreifen.

Als Napoleon nach Paris zurückkehrte, befand er sich in einem Zustande äußerster Mißstimmung gegen die Juden und faßte den festen Beschluß, einen Kampf gegen sie aufzunehmen, der nötigenfalls bis zur Verletzung ihrer Gleichberechtigung gehen sollte. Er gab dem Staatsrat den Befehl, diese Frage einer so-

fortigen Erörterung zu unterziehen. Der in der Folge bekannt gewordene konservative Staatsmann Graf Molé, damals noch ein junger Beamter und Anhänger des napoleonischen Regimes, wurde mit der Berichterstattung betraut. Als Molé in seinem Berichte von der Notwendigkeit sprach, die Juden, wenigstens auf dem Gebiete des Handels, Ausnahmegesetzen zu unterwerfen, gerieten die meistens liberal gestimmten Mitglieder des Rates in große Aufregung. Es wurden Stimmen laut gegen den reaktionären Versuch, das alte Regime für die Juden wiederherzustellen. Als die Frage auf der nächsten, unter dem Vorsitz des Kaisers abgehaltenen Sitzung (30. April 1806) von neuem erhoben wurde, hielt das liberale Ratsmitglied Beugnot eine feurige Rede gegen das Vorhaben, die Juden in ihren Rechten einzuschränken, wobei er sich dahin ausdrückte, daß jede ausschließliche Maßregel dieser Art „einer auf dem Felde der Gerechtigkeit verlorenen Schlacht" gleichkäme. Die Mehrheit erklärte sich mit dem Redner einverstanden. Aber den Männern des Gesetzes erwiderte der Mann des Schwertes. In einer sehr scharfen Rede drückte Napoleon seine Verachtung gegen alle solche „Ideologen" aus, die „die Wirklichkeit einer Abstraktion opfern", die Wirklichkeit erscheine ihm aber in einem furchtbaren Lichte. „Die Regierung", sagte Napoleon gereizt, „kann nicht gleichgültig und teilnahmlos zusehen, wie eine gesunkene, verlotterte und zu allen Schandtaten bereite Nation die beiden schönen Departements des alten Elsaß an sich reißt. Die Juden müssen als Nation und nicht als Sekte angesehen werden — sie sind eine Nation innerhalb einer Nation ... Man darf sie nicht in die gleiche Kategorie wie die Protestanten und Katholiken setzen; ihnen gegenüber muß man nicht das bürgerliche, sondern das politische Recht anwenden, denn sie sind keine Bürger ... Ich will den Juden, wenigstens für eine Zeitlang, das Recht entziehen, Immobilien in Pfand zu nehmen. Ganze Dörfer sind schon von den Juden in Beschlag genommen: sie sind an die Stelle der früheren Lehnsherren getreten ... Nicht unangemessen wäre es, ihnen den Handel zu verbieten, den sie durch Wucher schänden, und alle ihre früheren auf Betrug beruhenden Abmachungen zu annullieren." Zum Schlusse gab der Kaiser die Quellen seiner Informationen über die Juden an: sie bestanden in den Beschwerden der christlichen

Bevölkerung der Stadt Straßburg und in den Berichten des dortigen Präfekten.

Wenn man die Gedankengänge des Kaisers von den zufälligen Stimmungen lostrennt, so kann man in ihnen ein bestimmtes System erblicken: „Die Revolution hatte den Juden Gleichberechtigung gegeben, die einer Sekte innerhalb der französischen Nation galt (§ 15); da sie aber eine besondere Nation bilden, so gehören sie nicht in das Gebiet der staatsbürgerlichen, sondern in das der politischen Gesetzgebung; wir wissen aber, daß der politische Kodex Napoleons in demselben Maße schlecht war, wie sein „Code civil" gut ... In der Praxis nahm der Kaiser von konsequentem Vorgehen, das ihm den zweifelhaften Ruf eines Unterdrückers der Juden einbringen würde, Abstand. In der folgenden Sitzung des Staatsrats vom 7. Mai verwarf er den radikalen Vorschlag des Berichterstatters, die jüdischen Hausierer des Landes zu verweisen und den Wucher der Überwachung der Tribunale zu unterstellen. „Fern liegt es mir," sagte er, „Schritte zu unternehmen, die meinen Ruf beeinträchtigen und die Verurteilung bei den künftigen Generationen nach sich ziehen könnten ... Es wäre eine Schwäche, die Juden zu verfolgen, aber es ist ein Zeichen der Kraft, sie zu bessern." Unter „Besserung" verstand der Kaiser nicht nur Repressalien gegen die Schattenseiten des jüdischen Handels, sondern auch eine gründliche Reform der ganzen Lebensgestaltung der Juden. Nachdem er den Gedanken ausgesprochen, daß „der von den Juden verursachte Schaden nicht von einzelnen Personen ausgehe, sondern in der ganzen Verfassung des gesamten Volkes begründet sei", beeilte er sich, die Erklärung hinzuzufügen, daß es notwendig sei, jüdische „Generalstaaten" einzuberufen. Die Vertreter des angeklagten Volkes sollten Rede stehen und die Frage beantworten, ob sich die schlechte „Verfassung" des Judentums bessern und der Staatsverfassung des Wirtslandes unterordnen lasse, oder ob die Juden eines staatsbürgerlichen Lebens unfähig seien.

Alle diese Konferenzen hatten das aus zwei Teilen bestehende kaiserliche Dekret vom 30. Mai 1806 zur Folge. Im ersten Teile wurde befohlen, die Vollstreckung aller gerichtlicher Urteile betreffend die Schuldforderungen jüdischer Gläubiger an die ländliche Bevölkerung in den Departements des Ober- und Niederrheins und anderer „deutscher" Gebiete für die Dauer eines

Jahres einzustellen. Im zweiten Teile wurde verkündet, daß am 15. Juli 1806 „eine Versammlung von Personen, die sich zum jüdischen Glauben bekennen und in Frankreich seßhaft sind, in Paris einzuberufen sei. Die Versammlung soll aus mindestens 100 Personen bestehen, die sämtlich von den Präfekten unter den geistlichen und weltlichen Vertretern der jüdischen Gemeinden zu wählen sind. Beide Teile des Dekrets wurden in der Einleitung mit dem zwiefachen Wunsch begründet — einerseits der von dem jüdischen Wucher umgarnten ländlichen Bevölkerung behilflich zu sein, andererseits in den Juden alle die „Gefühle bürgerlicher Moral zu wecken, die infolge eines langwierigen Verharrens im Zustande von Erniedrigung, den wir jedoch weder unterstützen noch erneuern wollen, bei einem beträchtlichen Teile dieses Volkes eine Schwächung erlitten haben."

Das Dekret von der Annullierung aller Schuldforderungen jüdischer Gläubiger bei der nichtjüdischen Bevölkerung bedeutete einen harten Schlag nicht nur für einzelne Personen, sondern für das Prinzip der staatsbürgerlichen Gleichheit selbst: denn nicht um die Wucherer als solche handelte es sich hier, sondern ausdrücklich um jüdische Wucherer. Was nun den Plan der Einberufung jüdischer Volksvertreter betrifft, so ist er ganz gewiß von einer gewissen Größe, die aber durch die Verbindung mit demütigenden Repressalien und einer das Ehrgefühl verletzenden offiziellen Begründung beeinträchtigt wird. Nichtsdestoweniger war die jüdische Gesellschaft in Frankreich und auswärts mehr geneigt, die Lichtseite als die prosaische Schattenseite des Dekrets zu sehen: die Einberufung des jüdischen Parlaments war an sich ein bedeutungsvoller, achtunggebietender Schritt und schien den Beginn einer neuen Ära für das jüdische Volk zu kennzeichnen.

Zugleich mit den regierenden Kreisen beschäftigte sich auch die französische Presse sehr eifrig mit der jüdischen Frage. Gegen das Prinzip der jüdischen Emanzipation selbst trat die inzwischen erstarkte katholische Reaktion auf, die in dem bekannten Bonald ihren geistigen Vertreter hatte. In einem im Februar 1806 veröffentlichten Aufsatze (im „Mercure de France") wiederholte Bonald die üblichen Anklagen gegen die Juden und gelangte zu der Schlußfolgerung, daß, „solange die Juden das

Christentum nicht annehmen, es ihnen trotz aller Bemühungen nie gelingen wird, sich zu Bürgern eines christlichen Staates heranzubilden". Gegen diese lange nicht mehr gehörte Losung der streitbaren Kirche traten die Verfechter jüdischer Interessen auf. Einer von ihnen, der sephardische Publizist Rodrigues, entrüstete sich darüber, daß „unter der Ägide des freiheitlichen und mächtigen Frankreichs im XIX. Jahrhundert Aufsätze veröffentlicht werden können, deren Bestreben darauf ausgeht, den Juden alle die staatsbürgerlichen und politischen Rechte zu entziehen, die ihnen nicht von den Staatsgesetzen, sondern von der Vernunft selbst gewährt wurden". Es war kein Zufall, daß die judenfeindliche Agitation Bonalds mit dem Beginne der Verhandlungen über die jüdische Frage im Staatsrate zusammenfiel: der den Hofkreisen nahestehende Reaktionär, dem die Stimmung des Kaisers bekannt war, beabsichtigte, den Beschluß des Rates in eine bestimmte Richtung zu lenken. Als Graf Molé seinen obenerwähnten Bericht im Staatsrate verlas, stellten darin die liberalen Mitglieder des Rates den Einfluß der Ansichten der „antiphilosophischen Partei des Fontane und Bonald" fest. Wohl spürten sie, woher der Wind der Reaktion kam, aber sie konnten nicht umhin, dem Umstande Rechnung zu tragen, daß bis zu einem gewissen Grade auch der Kaiser selbst von diesem Winde ergriffen war.

§ 22. *Die Versammlung der Notabeln.* Die Vorbereitungen zu dem durch den Beschluß vom 30. Mai 1806 einberufenen „jüdischen Parlament" nahmen einen raschen Verlauf. Gemäß der ihnen erteilten Weisung setzten die Departementspräfekten eine bestimmte Zahl von Abgeordneten für ihre Wahlbezirke fest, die aus der Mitte der Rabbiner, Geschäftsleute und sonstiger angesehener Personen gewählt wurden. Man faßte vornehmlich gebildete, fortschrittlich gesinnte Personen ins Auge, die fähig wären, die „wohlwollenden Absichten der Regierung" vollauf zu würdigen. In den Departements des eigentlichen Frankreichs, und dann auch in Elsaß-Lothringen und den angrenzenden deutschen Provinzen wurden 74 Abgeordnete gewählt, von denen zwei Drittel auf die Rheindepartements entfielen; diese Zahl wurde jedoch in der Folge vergrößert. Abgesehen davon, schickte auch das dem Kaiserreiche angegliederte Königreich Italien (Venedig, Turin, Ferrara usw.) seine Ver-

treter, so daß bei der Eröffnung der Versammlung etwa 112 Abgeordnete aus dem ganzen Kaiserreiche anwesend waren.

Unter den Abgeordneten ragten besonders die durch ihre frühere Tätigkeit bekannten Abraham Furtado aus Bordeaux, Beer-Jsaak Berr aus Nancy und der Straßburger Rabbiner David Sinzheim hervor. Furtado war der Vertreter der Sephardim, die während der Revolution so energisch ihre Verschiedenheit von der aschkenasischen Mehrheit (§ 16) unterstrichen hatten. Furtado, ein alter Voltairianer und Girondist, seiner Gemütsveranlagung nach mehr Franzose als Jude, flößte den Vertretern der deutschen Departements kein besonderes Vertrauen ein. Die elsässischen Abgeordneten meinten im Scherz, daß Furtado die Bibel ausschließlich aus den Werken Voltaires kenne. Dessenungeachtet wurde er zum Vorsitzenden der Versammlung gewählt, da er über die nötigen äußerlichen Eigenschaften: politische Schulung und Rednergabe verfügte. Der bedeutendste Vertreter der Aschkenasim war der unermüdliche Anwalt der jüdischen Sache Isaak Berr, ein Anhänger der Mendelssohnschen Schule, der einen Ausgleich zwischen dem Judentum und der modernen Aufklärung herbeizuführen strebte. Kurz vor der Eröffnung der Versammlung wandte sich Berr an die jüdischen Kapitalisten mit einem Aufrufe, in dem er sie ermahnte, den Absichten der Regierung entgegenzukommen und zunächst die Eintreibung der Wechselschulden bei der ländlichen Bevölkerung für die Dauer eines Jahres einzustellen und dann das schändliche Wuchergeschäft überhaupt aufzugeben. Unter den Rabbinern ragte der tiefe Kenner der talmudischen Literatur, der Straßburger Gelehrte David Sinzheim hervor, der in der Zeit des Konvents von den übereifrigen Verbreitern des „Kultes der Vernunft“ viel auszustehen gehabt hatte. Er war durchaus orthodox gesinnt, hielt es aber auch für möglich, die Schärfe seiner religiösen Prinzipien zu mildern, wenn es die politischen Umstände verlangten. Diesen Führern der Versammlung schlossen sich eine Anzahl durch ihre Bildung und soziale Verdienste hervorragender Personen an: der erste jüdische Rechtsanwalt in Europa, Michael Berr, der Schriftsteller Rodrigues, die italienischen Rabbiner Segre, de-Cologna und Nepi. Nach dem Zeugnisse eines der kaiserlichen Kommissare, der an der Versammlung teilgenommen, machte diese Zusammensetzung einen

sehr vorteilhaften Eindruck. „Wir befinden uns", schrieb er, „unter Menschen, die die Menge weit überragen ... unter Menschen mit entwickeltem Geiste, denen auch allgemein menschliches Wissen nicht fremd ist. Es ist unmöglich, der Existenz einer jüdischen Nation die Anerkennung länger zu verweigern, einer Nation, in der sich bisher nur der Abschaum bemerkbar machte, und die nun durch den Mund ihrer auserlesenen Vertreter eine höchst beachtenswerte Sprache zu führen beginnt."

Drei Sekretäre des Staatsrats wurden von Napoleon zu Regierungskommissaren für die Versammlung der jüdischen Abgeordneten ernannt. Es waren dies die Kreatur Napoleons, der obenerwähnte Graf Molé[1]), der jüngere Portalis (Sohn des Kultusministers) und Pasquier, der uns Memoiren über die Tätigkeit des „jüdischen Parlamentes" hinterließ. Die offizielle Aufgabe der Kommissare bestand in der Übermittlung und Erläuterung der vom Kaiser redigierten Fragen und in der Entgegennahme der Antworten; inoffiziell waren aber diese Kommissare (nach dem späteren Geständnisse eines von ihnen) beauftragt, „mit den einflußreichsten Mitgliedern der Versammlung Fühlung zu suchen und Mittel und Wege zur Erreichung des angestrebten Zieles ausfindig zu machen"; sie sollten also hinter den Kulissen einen Druck ausüben, um die Tätigkeit der Versammlung in eine dem Kaiser genehme Richtung zu lenken.

Als die Abgeordneten in Paris eintrafen, war die Eröffnung der Versammlung bereits für Sonnabend, den 29. Juli 1806 festgesetzt. Die gesetzestreuen Abgeordneten nahmen zunächst Anstoß an der bevorstehenden Verletzung der Sabbatruhe, und in einer privaten Konferenz wurde viel darüber gestritten, ob man nicht um die Verlegung der ersten Sitzung auf den darauffolgenden Tag bitten solle. Aber Erwägungen politischer Natur nahmen überhand: es handelte sich darum, der Regierung zu

[1]) Wie das Verhältnis Molés zu den Juden im gegebenen Augenblick war, ist aus folgender, kürzlich in den Memoiren eines anderen Kommissars (Pasquier) aufgedeckten Tatsache ersichtlich. Einige Tage vor Eröffnung der jüdischen Versammlung erschien in der offiziellen Zeitung „Moniteur" ein langes judenfeindliches Pamphlet unter dem Titel: „Vom Zustande der Juden seit Moses bis auf den heutigen Tag", in dem bewiesen wurde, daß das Laster des Wuchers schon in der Religion der Juden begründet sei. Diese „Anklageschrift gegen die jüdische Nation" war, nach Mitteilung Pasquiers, im Auftrage Napoleons vom Kommissar Molé verfaßt (oder redigiert). Vgl.: Brann, „Aktenstücke", I, 19—76, 81—95.

zeigen, daß die Juden nötigenfalls bereit seien, ihre Gesetze zu übertreten, wenn diese der Ausführung obrigkeitlicher Befehle im Wege stehen. Die erste Konzession wurde gemacht: die erste — vielleicht von der Regierung beabsichtigte — Prüfung des Gehorsams war bestanden. Die feierliche Eröffnung der Versammlung erfolgte an dem festgesetzten Sonnabend in einer zu einem großen Saale umgebauten Kapelle am Stadthaus. Der Hauptkommissar Molé hielt die Eröffnungsrede. Durch die höflichen Redensarten drang der schlecht versteckte feindselige Inhalt hervor. „Jeder von euch," sagte Molé, „die ihr von allen Ecken und Enden des weiten Reiches hierher berufen worden seid, kennt zweifellos die Ziele, um derentwillen seine Majestät geruhte, euch hier zu versammeln. Es ist euch bekannt, daß das Benehmen vieler Bekenner eurer Religion zu Klagen Anlaß gab, die sogar bis zu den Stufen des Thrones gedrungen sind. Die Klagen erwiesen sich als wohl berechtigt, und doch beschränkte sich der Kaiser nur darauf, daß er dem weiteren Wachstum der Krankheit Einhalt gebot und den Wunsch äußerte, von euch Ratschläge zur Beseitigung des Übels zu hören." Der Redner sprach des Ferneren die Hoffnung aus, daß die Deputierten die Gnade des Kaisers zu würdigen wissen und mit der Regierung und nicht gegen die Regierung arbeiten werden. „Seine Majestät verlangt von euch, daß ihr Franzosen seid, und von euch hängt es ab, diesen Titel anzunehmen oder auch einzubüßen, wenn ihr euch seiner als unwürdig erweiset. Die an euch gerichteten Fragen werden euch gleich vorgelesen werden, und eure Pflicht ist es, zu jeder von ihnen die ganze Wahrheit zu sagen." Nach Beendigung der Rede, die mehr Drohungen als Begrüßungen enthielt, wurden die zwölf vom Kaiser an die Versammlung gerichteten Fragen verlesen. Die ersten drei Fragen betrafen Angelegenheiten der Ehescheidung: Ob den Juden die Vielweiberei gestattet ist? Ob eine Ehescheidung auch ohne die gerichtliche Sanktion gültig ist? Ob Mischehen zwischen Juden und Christen zugelassen werden? Die folgenden drei Fragen betrafen den Patriotismus: Ob die Franzosen von den Juden als Brüder oder als Fremde angesehen werden? Wie stellt sich das jüdische Gesetz zu den Franzosen christlichen Glaubens? Ob die in Frankreich geborenen Juden dieses Land als ihr Vaterland anerkennen, ob sie sich für verpflichtet halten es zu verteidigen und seinen bürgerlichen

Gesetzen zu gehorchen? Die weiteren Fragen beziehen sich auf die Tätigkeit der Rabbiner und insbesondere auf deren gerichtliche Funktionen. Die letzteren drei Fragen beziehen sich auf die Berufe und insbesondere auf den Wucher: Ob es Berufe gibt, die den Juden verboten sind? Ob es dem Juden verboten ist, einem Juden Geld auf Zins zu leihen, und ob ihm dies bei einem Fremdstämmigen erlaubt ist?

Als beim Verlesen der Fragen die Reihe an die Frage kam: ob Frankreich von den Juden als Vaterland angesehen wird, und ob sie es für ihre Pflicht halten, dieses Vaterland zu verteidigen, erhoben sich die Abgeordneten von ihren Sitzen und riefen aus: „Ja, bis zum Tode!" In seiner Erwiderung auf die unfreundliche Rede Molés sprach der Vorsitzende der Versammlung, Furtado, die freudige Bereitschaft der Versammlung aus, an der Verwirklichung der „großmütigen Absichten" des Kaisers mitzuwirken, da er darin ein Mittel erblicke, „manchen Irrtum zu zerstreuen und manches Vorurteil zu beseitigen". Es wurde eine besondere Kommission aus zwölf Mitgliedern eingesetzt, der Isaak Berr, Rabbiner Sinzheim und andere angehörten, und die mit der Ausarbeitung der Antworten auf die gestellten Fragen betraut wurde. Die Beantwortung der ersten Fragengruppe nahm nur einige Tage in Anspruch, so daß die Versammlung schon in der Sitzung vom 4. August an ihre Erörterung herantreten konnte. Die erste der Fragen (die von der Vielweiberei), wurde mit Leichtigkeit durch den Hinweis auf den Umstand abgefertigt, daß die Sitte der strengen Monogamie sich bei den europäischen Juden seit langem eingebürgert hätte. Die Frage wegen der Ehescheidung wurde dahin beantwortet, daß der vom Rabbiner vollzogene religiöse Akt der Ehescheidung erst nach dessen Bestätigung durch das allgemeine bürgerliche Gericht in Kraft trete; es wurde dabei darauf hingewiesen, daß die französischen Rabbiner seit der Emanzipation am bürgerlichen Eide treu festhalten und die religiösen Akte der Kontrolle der staatlichen Institutionen unterstellen. Größere Schwierigkeiten bereitete die Beantwortung der dritten Frage, der von den Mischehen. Aber auch hier fand sich ein Ausweg: die Antwort lautete, daß alle zwischen Juden und Christen geschlossenen Ehen die Kraft nicht religiöser, sondern bürgerlicher Akte besäßen, wie es auch bei den Mischehen zwischen Katholiken und Andersgläubigen der Fall

sei: die katholische Geistlichkeit anerkenne zwar solche Ehen, erteile ihnen aber keine kirchliche Weihe. Andererseits wurde festgestellt, daß „ein mit einer Christin verheirateter Jude in den Augen seiner Stammesgenossen nicht aufhört, Jude zu sein".

Den Antworten ging eine von der Versammlung angenommene charakteristische „Deklaration" voraus. In dieser wurde gesagt, daß „die von den Gefühlen der Dankbarkeit, Liebe und Ehrfurcht gegenüber der geheiligten Person des Kaisers geleitete Versammlung berechtigt ist, seinen väterlichen Willen in allen Dingen zur Richtschnur zu nehmen", daß die jüdische Religion befiehlt, in allen bürgerlichen und politischen Angelegenheiten den Gesetzen des Staates vor denen der Religion den Vorzug zu geben, so daß im Falle eines Widerspruches zwischen diesen und jenen die religiösen Gesetze zurücktreten müssen.

Die Versammlung, die von Anfang an die abschüssige Bahn der Nachgiebigkeit und Liebedienerei betreten hatte, glitt unaufhaltsam in dieser Richtung weiter. Und als die Reihe an die zweite Gruppe der Fragen kam, die sich auf die Vereinbarkeit des bürgerlichen Patriotismus mit dem nationalen Gefühl bezogen, überschritt die servile Gesinnung der Versammlung jedes erdenkliche Maß. Statt sich darauf zu beschränken, die Zulässigkeit einer derartigen Vereinbarkeit festzustellen, gingen die Antworten der Versammlung weit darüber hinaus und leugneten die nationale Einheit der Juden. Der Satz, daß die Franzosen von den Juden als Brüder angesehen werden, wurde folgendermaßen erläutert: „Im gegenwärtigen Moment bilden die Juden keine Nation mehr, da ihnen der Vorrang zuteil wurde, einer großen Nation (der französischen) angegliedert zu werden, und sie erblicken darin ihre politische Erlösung." Es wurde das Fehlen jedes Solidaritätsgefühls zwischen den Juden verschiedener Länder hervorgehoben: ein französischer Jude fühle sich als Fremder unter seinen Stammesgenossen in England; französische Juden kämpfen gern gegen ihre in feindlichen Truppen eingereihten Stammesgenossen . . . Auf diese Weise wurde die Formel der nationalen Selbstverleugnung verkündet. Nicht alle schlossen sich dieser Formel mit derselben Aufrichtigkeit an. Angesichts der offenkundigen Drohungen, die in der „Begrüßungsrede" Molés im Namen des Kaisers enthalten waren, enthielten sich viele einer Entgegnung. Man drohte den Juden mit der Entziehung der

staatsbürgerlichen Rechte, wenn sie sich dem Wunsche des Kaisers, „Franzosen zu sein", widersetzten; die eingeschüchterten Abgeordneten mußten sich fügen und erklären, daß die Juden nur „Franzosen mosaischer Religion" und auch bereit seien, aus dieser Religion alles auszuschließen, was mit den Forderungen der Regierung sich nicht vereinbaren ließe.

Mit derselben äußerlichen Leichtigkeit, doch anscheinend nicht ohne schwere Kämpfe in den Seelen vieler Abgeordneter, verzichtete die Versammlung auch auf jeden Anspruch auf eine weitgehende Gemeindeautonomie. Die Versammlung sprach sich in ihren Antworten auf die das Rabbinat betreffenden Fragen für die Abschaffung der Rabbinergerichtsbarkeit aus, wie auch für die Beschränkung der Tätigkeit der Rabbiner auf die religiösen Funktionen, wagte aber dabei nicht, irgendwelche Forderungen hinsichtlich der Organisation der jüdischen Gemeinden aufzustellen. Die Antworten der Versammlung auf die letzte Fragengruppe „bezüglich des Wuchers" bildeten eine lange Apologie der jüdischen Gesetzgebung, die die Wucherer niemals in Schutz genommen habe. Mit Entrüstung wies die Versammlung den Gedanken von sich, daß die Juden „eine natürliche Neigung zum Wucher" hätten: Gewiß gäbe es unter ihnen eine bestimmte Gruppe von Personen, die sich „diesem schändlichen, von ihrer Religion verpönten Beruf widmen". Aber sollen denn Zehntausende für die Schuld eines Häufleins büßen?

Die in den Augustsitzungen des Jahres 1806 von der Versammlung ausgearbeiteten Antworten wurden dem Kaiser unterbreitet; im großen und ganzen befriedigten sie ihn[1]). Mit dem Instinkte eines gewohnten Eroberers begriff der Kaiser, daß er diesmal einen neuen Sieg davontrug — den Sieg über das Judentum. Nun galt es, die Ergebnisse dieses Sieges zu festigen. Die Beschlüsse einer zufälligen Versammlung von Personen, unter denen sich sehr wenige Vertreter des geistlichen Standes befanden, konnten für die ganze jüdische Bevölkerung auch nicht bindend sein. Es müßte also ein maßgebendes Organ ins Leben gerufen werden, das diese Beschlüsse bestätigen und ihnen bindende Be-

[1]) Wie aus einem Privatbriefe Napoleons zu ersehen ist, wollte er, daß die Versammlung einen kühneren Entschluß in Sachen der Mischehe fasse und „solche Verbindungen zwischen Juden und Franzosen als ein Mittel des Schutzes und als Zeichen der Ehre (!) für das jüdische Volk empfehle".



deutung verleihen sollte. Und da verfiel Napoleon, der eine Vorliebe für großartige Gesten hatte, auf den Gedanken, eine große alljüdische Synode, das Synhedrion einzuberufen. Aus den ihm unterbreiteten Antworten der Notabelnversammlung erfuhr er, daß das jüdische Volk seit dem Falle Judäas über kein Kollegium von autoritärer Macht verfügte, das mit dem großen alten Synhedrion, welches die die Thora ergänzende Gesetzgebung ausgearbeitet hatte, zu vergleichen wäre. Um all diesen neuen Beschlüssen, die das jüdische Leben von Grund aus umgestalten sollten, besonderen Nachdruck zu verleihen, müsse man in Paris ein eigenes Synhedrion einberufen, das ihnen die Weihe zu erteilen hätte. Die neue Synode müßte nach dem Vorbild der alten ebenfalls aus 71 Mitgliedern, vornehmlich aus Personen geistlichen Standes und aus Gelehrten bestehen. Da aber Napoleon andererseits befürchtete, daß die „fanatischen Rabbiner" in der künftigen Synode durch ihr numerisches und vielleicht auch geistiges Übergewicht die Liberalen verdrängen würden, so sorgte er rechtzeitig für die Sicherung einer gefügigen Zusammensetzung. „Man muß", schrieb er an den Minister des Innern, Champagny (3. September), „eine achtunggebietende Versammlung von Männern schaffen, die um die Wahrung und Aufrechterhaltung ihrer Errungenschaften (der Gleichberechtigung) besorgt wären, eine Synode jüdischer Führer, die sich scheuen würden, die Schuld am Unglück des jüdischen Volkes (wenn nämlich dem Kaiser unerwünschte Beschlüsse angenommen werden) zu tragen." Eine zuverlässige Mehrheit der Synode „wird die schüchternen Rabbiner mit sich reißen und auf die fanatischen unter ihnen, die möglicherweise einen zähen Widerstand an den Tag legen werden, einen entscheidenden Einfluß insofern ausüben, als sie sich vor dem Dilemma sehen werden, entweder die Beschlüsse (der Notabelnversammlung) anzunehmen oder die Gefahr einer Vertreibung des jüdischen Volkes heraufzubeschwören."

In der Sitzung vom 17. September erklärten die Kommissare der Versammlung der Abgeordneten, daß die Beschlüsse der Versammlung den Kaiser zufriedenstellten, und verkündeten die bevorstehende Einberufung des „Großen Synhedrions" (Grand Sanhedrin). Diesmal hielt Molé eine Rede, die bei weitem versöhnlicher klang. Er sprach von dem großartigen Anblick, den

„diese Versammlung aufgeklärter, aus der Nachkommenschaft des ältesten der Völker gewählter Männer“ gewährte; er versicherte, daß Napoleon der einzige Erlöser „der über den ganzen Erdball verstreuten Überreste einer auch in ihrem Falle herrlichen Nation“ wäre; aber dieser mächtige Beschützer „fordere religiöse Bürgschaften“ dafür, daß die in den Antworten der Versammlung niedergelegten Prinzipien streng gewahrt werden. Eine derartige Bürgschaft müsse von einer anderen maßgebenderen Versammlung ausgehen „deren Beschlüsse neben die des Talmuds gestellt und für die Juden aller Länder die größte Autorität haben sollten“. Das Große Synhedrion sei berufen, den wahren Sinn der jüdischen Gesetze zu interpretieren „und die falschen Auslegungen der früheren Jahrhunderte“ zu beseitigen. Das Synhedrion solle zu zwei Dritteln aus Rabbinern bestehen; letztere können aus der Zahl der Versammlungsabgeordneten entnommen, können aber auch von den Gemeinden neu gewählt werden. Das andere Drittel jedoch müsse auf dem Wege geheimer Abstimmung aus Laien gewählt werden. Der Kaiser beauftragt die jetzige Abgeordnetenversammlung das dem Synhedrion vorzulegende Material vorzubereiten; sie werde aber auch nach dem Zusammentritt des Synhedrions bis zum Abschlusse seiner Arbeiten bestehen bleiben. Vorderhand müsse die Versammlung einen aus neun Mitgliedern bestehenden Organisationsausschuß wählen, in welchem alle drei Abgeordnetengruppen — „portugiesische“, deutsche und italienische Juden — gleicherweise vertreten sein sollen. Dem Organisationsausschuß wird der Auftrag erteilt, „sämtlichen Synagogen Europas“ mitzuteilen, daß sie ihre Abgeordneten zur Teilnahme am Synhedrion schicken dürfen.

Die Versammlung, die in die Pläne Napoleons nicht eingeweiht war, nahm diese Mitteilung mit Begeisterung auf. Viele freuten sich aufrichtig über die traditionelle Form der bevorstehenden Synode; schon der bloße Name, der die glorreiche Vergangenheit in der Erinnerung hervorzauberte, brachte die Gemüter in Wallung. Diese historische Dekoration verdeckte vor den einen die dreiste Anmaßung, das Judentum nach Weisungen der Obrigkeit erneuern zu wollen; die anderen wiederum sahen es wohl, aber billigten im Stillen das Vorhaben der Regierung. Einer von den Befürwortern der offiziellen Reformation, der Vor-

sitzende der Versammlung, Furtado, hielt in Erwiderung auf die Ansprache Molés eine lange begeisterte Rede. Er verherrlichte den Kaiser, der die „Schicksale Europas reguliere“ und der mitten in seinen Sorgen um den Erdball sich Zeit nehme und es für nötig erachte, an „unsere Wiedergeburt“ zu denken, und brachte den Gedanken zum Ausdruck, daß jede „positive Religion“ der Kontrolle der Regierung unterstellt werden müsse, um die Verbreitung von abergläubischen Vorstellungen und moralschädigenden Ideen zu verhüten.

Die letzten Monate des Jahres 1806 und der Beginn des Jahres 1807 verliefen für die Notabelnversammlung in vorbereitenden Arbeiten für das Synhedrion, die von dem neungliedrigen Ausschuß unter Beteiligung der kaiserlichen Kommissare mit besonderem Eifer ausgeführt wurden. Anfangs Oktober erließ der Ausschuß einen Aufruf an sämtliche Juden Europas, in dem das „große Ereignis“, die Eröffnung des Synhedrions, verkündet wurde; die Eröffnung sollte am 20. Oktober stattfinden (später wurde sie auf drei Monate verschoben): dieses Ereignis werde „für die zerstreuten Überbleibsel von Abrahams Nachkommen eine Periode der Erlösung und des Glückes“ eröffnen. Der in vier Sprachen — französisch, hebräisch, italienisch und deutsch — abgefaßte Aufruf machte einen gewaltigen Eindruck, insbesondere auf die außerhalb Frankreichs lebenden Juden, die von den eigentlichen Triebfedern der vom Kaiser unternommenen parlamentarischen Organisation des Judentums nichts ahnten. Im Dezember wurde ein vom „Ausschusse der Neun“ ausgearbeiteter Entwurf der Organisierung jüdischer Konsistorien als Bindeglieder zwischen den Gemeinden und der Regierung von der Notabelnversammlung gutgeheißen. In einem erläuternden Zusatz zum Projekt wurde als Beweis für dessen Notwendigkeit nicht sowohl das Interesse der gemeindlichen Selbstverwaltung als vielmehr der Umstand angeführt, daß die genannten Konsistorien den Absichten der Regierung dienen, indem sie für die strikte Durchführung aller Beschlüsse der Abgeordnetenversammlung und des Synhedrions, und unter anderem auch für die Heranziehung der jüdischen Jugend zum „edlen Kriegshandwerk“, sorgen werden. In all diesen Erklärungen und Beschlüssen läßt sich nur ein einziges Bestreben erkennen, und zwar das, dem Kaiser gefällig zu sein.

In einer der letzten Notabelnsitzungen (5. Februar 1807) hielt ein junger Abgeordneter aus dem Departement der Seealpen, ein gewisser Isaak-Samuel Avigdor aus Nizza eine seltsame Rede: er bemühte sich, den „historischen" Nachweis zu liefern, daß die bedeutendsten Vertreter der christlichen Kirche sich zu allen Zeiten den Juden gegenüber freundlich verhalten hätten und deren Verfolgung verpönten, und daß sie daher auf den Dank des jüdischen Volkes Anspruch erheben dürfen. Avigdor beantragte eine Resolution folgenden Inhaltes: „Die an der jüdischen Synode teilnehmenden Abgeordneten des französischen Kaiserreichs und des italienischen Königreichs, die von den Gefühlen der Erkenntlichkeit für die fortwährenden Wohltaten der christlichen Geistlichkeit in vergangenen Jahrhunderten gegen die Juden verschiedener Länder Europas geleitet werden und von Dankbarkeit für die Aufnahme erfüllt sind, die verschiedene Oberhäupter der Kirche (Päpste) und andere geistliche Würdenträger den Juden verschiedener Länder in jenen Zeiten gewährten, als Barbarei, Aberglaube und Unwissenheit sich zur Verfolgung und Ausstoßung der Juden aus dem Schoße der Gesellschaft vereinten, fassen den Beschluß, den Ausdruck all dieser Gefühle im heutigen Protokolle der Versammlung niederzulegen, damit dies die Dankbarkeit der hier versammelten Juden für die von den kirchlichen Würdenträgern erwiesenen Wohltaten für immer besiegele. Eine Abschrift dieses Protokolls geht dem Kultusminister zu." Dieser seltsame Antrag wurde von der Versammlung angenommen. Die Abkömmlinge der im Mittelalter aus Frankreich vertriebenen Juden, der Marranen und der Opfer der päpstlichen Inquisition verewigten in dieser Kundgebung die „Wohltaten" solcher Päpste, wie Innozenz III, Paul IV und der zeitgenössische Pius V, der Urheber des unmenschlichen „Judenedikts" von 1775. Eine derartig knechtische Gesinnung setzte sogar die der Sitzung beiwohnenden kaiserlichen Kommissare in Erstaunen, und einer von ihnen (Portalis) teilte es dem Kaiser als einen „pikanten" Fall mit: Juden preisen die Duldsamkeit und die Milde der katholischen Kirche zu einer Zeit, wo viele Christen „im Namen einer vermeintlichen Philosophie gegen den Fanatismus und die Unduldsamkeit der katholischen Geistlichen auftreten". Wer von den beiden Parteien hier im Rechte war, konnte man aus einer Beschwerde ersehen, die gleichzeitig mit der

Resolution der jüdischen Versammlung beim Kultusminister einlief: ein Jude, der das Amt eines Munizipalrates der Stadt Cogny bekleidete, beklagte sich, daß der dortige katholische Geistliche ihm den Eintritt in die Kirche an einem Tage verwehrt hatte, an dem ein Tedeum für den Kaiser verrichtet wurde . . . Natürlich verschaffte die katholikenfreundliche Kundgebung der jüdischen Abgeordneten dem Kaiser eine riesige Genugtuung: er gewann die Überzeugung, daß man sich auf eine derartig gefügige Versammlung getrost verlassen könne und daß die von ihr gewählten Mitglieder die Absichten der Regierung auf dem bevorstehenden Pariser Synhedrion mit Erfolg durchsetzen würden.

§ 23. *„Das große Synhedrion" zu Paris.* Am 9. Februar 1807 wurden in Paris die Sitzungen des Synhedrions eröffnet. Die Synode setzte sich aus 46 geistlichen Personen und 25 Laien zusammen, dazu 10 Stellvertretern und 2 Schriftführern. Der überwiegende Teil der neu gewählten Rabbiner gehörte den italienischen und deutschen Provinzen an. Das vom Minister des Inneren ernannte Präsidium bestand aus 3 Rabbinern, die die Ehrentitel der Mitglieder des Präsidiums des alten Synhedrions führen durften: als Präsident (nassi) fungierte der elsässische Rabbiner David Sinzheim, als sein erster Gehilfe (ab-beth-din) der italienische Rabbiner Segre, als sein zweiter Gehilfe (chacham) Abraham de Cologna aus Mantua. Nach einem Gottesdienste in der Synagoge, bei dem die Rabbiner Sinzheim und Cologna Reden hielten, wurde die Sitzung in einem der Räume derselben, „Hôtel de Ville", eröffnet, wo früher die „Notabeln" getagt hatten. Große Aufmerksamkeit wurde der dekorativen Seite der Sache zugewendet. Nach Anordnung der Behörden waren alle Mitglieder des Synhedrions mit schwarzen Mänteln und schwarzen Hüten bekleidet, die Mitglieder des Präsidiums außerdem mit Talaren aus Samt oder Seide mit breiten Gürteln und pelzverbrämten Hüten. Die Mitglieder saßen im Halbkreise, zu beiden Seiten des Präsidiums, in einer nach dem Alter bestimmten Rangordnung. Die Sitzungen waren öffentlich und boten ein interessantes Schauspiel nicht nur für das jüdische, sondern auch für das christliche Publikum. Dies störte die Freiheit der Debatten und verurteilte viele Delegierte, die sich genierten, ihre tiefempfundenen, aber nicht modernen Überzeugungen auszusprechen, zum Schweigen.

Und in der Tat bildeten die Synhedrionssitzungen nur einen mit feierlichen Zeremonien umstellten Nachtrag zu der Arbeit, die von der Versammlung der Notabelndelegierten bereits vollendet worden war. Der lebendige Zusammenhang zwischen diesen beiden Versammlungen machte sich auf eine drastische Weise geltend und lag klar vor aller Augen: der Vorsitzende der früheren Versammlung, Furtado, trat als Referent in den wichtigsten Fragen der Synhedrionssitzungen auf. Das Synhedrion brachte es im Verlaufe von sieben Sitzungen fertig, die Antworten der Delegiertenversammlung auf alle zwölf Fragen einer Prüfung zu unterziehen und außerdem einen schönen Vortrag Furtados über jede einzelne Frage anzuhören; die Antworten der früheren Versammlung wurden fast ohne Debatten und einstimmig angenommen; dargelegt wurden sie jedoch in der Form von „belehrenden Beschlüssen" (décisions doctrinales) mit Zusätzen in der Formulierung und im erläuternden Texte. In der neuen, dem Texte der Antworten vorangeschickten „Deklaration" wurde die prinzipielle Stellungnahme des Synhedrions zur Frage der Verträglichkeit der jüdischen Gesetze mit denen des Staates zum Ausdruck gebracht. In dieser offensichtlich von Furtado inspirierten Deklaration wurde gesagt, daß die jüdischen Gesetze in zwei Kategorien eingeteilt werden müssen: in religiöse und politische. Die ersteren seien unveränderlich und weder an zeitliche noch an örtliche Bedingungen gebunden. Was jedoch die politischen Gesetze betrifft, die aus einer Zeit stammen, als das jüdische Volk ein selbständiges Dasein in seinem ehemaligen Heimatlande Palästina führte, so hätten sie „jede Wirksamkeit eingebüßt, seitdem das jüdische Volk aufgehört hat, einen nationalen Organismus zu bilden". Aber auch die religiösen Vorschriften müssen bei einem eventuellen Zusammenstoße mit den staatsbürgerlichen Gesetzen vor diesen zurücktreten oder wenigstens sich ihnen anzupassen suchen — der letztere Gedanke wurde zwar in der einleitenden Deklaration nicht direkt ausgesprochen, gewann aber greifbare Gestalt in einer ganzen Reihe von Synhedrionsbeschlüssen. So hat beispielsweise das Synhedrion in den mit der Ehescheidung zusammenhängenden Fragen die Ungültigkeit aller rabbinischen Entscheidungen betreffs Eheschließungen und Ehescheidungen beschlossen, denen nicht entsprechende standesamtliche Akte vorangegangen waren. In der

Frage der Mischehen wurde dem betreffenden Beschluß eine sehr konziliante Form gegeben: solche Ehen bewahren ihre volle Gültigkeit in staatsbürgerlicher Hinsicht, und obwohl sie keine religiöse Sanktion erhalten können, ziehen sie doch kein Anathema nach sich. Über das Verschwinden des nationalen Familientypus bei Mischehen brauchte man sich keine Sorgen zu machen, nachdem das Judentum zu einer abgestorbenen Nation erklärt worden war ... Des ferneren beschloß das Synhedrion, daß die jüdischen Soldaten während ihres Dienstes aller mit dessen Ausübung unvereinbaren religiösen Verpflichtungen enthoben werden. Und nur in den die Gewerbe und den Wucher betreffenden Fragen führte das Synhedrion eine würdige Sprache, indem es die schändlichen Wuchergeschäfte aufs Entschiedenste verurteilte und die Stammesgenossen zu nutzbringenden, nunmehr allen zugänglichen Beschäftigungen aufrief.

Die Tagung des Synhedrions dauerte genau einen Monat. Die Schlußsitzung fand am 9. März 1807 statt. Der Vorsitzende verlas ein Schreiben der kaiserlichen Kommissare, in dem es hieß, daß die Regierung die Arbeiten des Synhedrions für glücklich abgeschlossen erachte. Das Synhedrion wurde geschlossen, aber die meisten seiner Mitglieder kehrten zur Delegiertenversammlung zurück, die die Rolle einer allgemeinen Versammlung spielte und am 25. März ihre Sitzungen wieder aufnahm. Furtado referierte über die Tätigkeit des Synhedrions und redete im Tone eines Menschen, der eine mühevolle Heldentat vollbracht hatte. Und nur als die Rede auf den alle Anwesenden peinlich berührenden Umstand kam, daß die Synhedrionsmitglieder keiner Audienz beim Kaiser gewürdigt worden waren, verriet seine Rede eine etwas resignierte Wendung: die plötzliche Abreise des Kaisers an die Front habe ihn verhindert, die jüdischen Vertreter zu empfangen, sowie sie auch diese Vertreter daran verhindert habe, sich bei „unserem herrlichen Wohltäter" persönlich zu bedanken. In den darauffolgenden Sitzungen nahm die Versammlung nach langen Debatten eine Resolution an, worin dem Wunsche Ausdruck gegeben wurde, gegen all jene jüdischen Wucherer und Trödler mit äußerster Strenge vorzugehen, die durch ihr Benehmen zu verschiedenen Beschwerden Anlaß geben und auf alle anderen „Glaubensgenossen" einen Schatten werfen; zugleich wurde jedoch beschlossen, Schritte zur Abschaffung des die

Juden ruinierenden Erlasses vom 30. Mai 1806 zu unternehmen, der die Schuldforderungen annullierte. Nach der Verlesung einer einfachen Erklärung der Kommissare, daß sämtliche der Versammlung überwiesenen Arbeiten nun beendet seien, wurde die Delegiertenversammlung am 6. April 1807 geschlossen.

Diese beiden jüdischen „Parlamente", die ihre Entstehung einer Laune Napoleons verdankten, verloren für ihn nach und nach jedes Interesse. Anfangs wuchsen die Gelüste des Kaisers immer mehr in dem Maße, als die jüdischen Vertreter sich gefügiger und nachgiebiger zeigten. Abgesehen von den bereits gemachten Konzessionen, erwartete er vom Synhedrion folgende drei gegen die jüdische Bevölkerung gerichtete Maßnahmen[1]: das Verbot von Leihoperationen und die Beschränkung aller anderen Geschäftszweige für eine bestimmte Frist; die Förderung von Mischehen, die sogar einer bestimmten Norm unterliegen sollten: eine Mischehe auf zwei jüdische Ehen („damit das jüdische Blut seine spezifischen Eigenschaften einbüße"); schließlich verlangte er, daß das Synhedrion die genaue Erfüllung der Militärpflicht durch die Juden sicherstelle. Das Bestreben Napoleons ging überhaupt darauf aus, durch Vermittlung der jüdischen „Vertreter" die Juden dauernd bevormunden zu können; das Synhedrion sollte ihm die nötigen Handhaben dazu geben. Sein getreuer Diener, der Minister Champagny, war mit seinem Herrn in diesem Punkte eines Sinnes. „Diese Versammlungen", schrieb er dem Kaiser, „sollen uns eine Waffe gegen sich selbst, wie gegen das durch sie vertretene Volk in die Hände spielen." Dies war die Sprache, die die zwei Auguren der Politik in jenen Tagen führten, als die jüdischen Delegierten sich in Lobhymnen auf den „herrlichen Wohltäter, Napoleon den Großen" ergingen, den Gott zur Rettung der bedrückten „Nachkommen des alten Jakob" als „Werkzeug seiner Gnade" erkoren habe. Bald traten die geheimen Pläne des Kaisers ans Licht, und die Juden bekamen seine „wohltätige" Hand am eigenen Leibe zu spüren.

§ 24. *„Das schmachvolle Dekret."* Napoleon, der mit der Abänderung der Landkarte beschäftigt war, hatte nicht viel Zeit übrig, um an die Juden zu denken. Das Jahr der „jüdischen

[1]) Wie aus dem Briefwechsel Napoleons mit dem Minister des Inneren Champagny zu ersehen ist.

Parlamente" (1806—1807) war zugleich das Jahr der schärfsten politischen Krisen: Der Rheinbund wurde ins Leben gerufen, Preußen wurde endgültig geschlagen und gedemütigt, aus Polen wurde das Herzogtum Warschau herausgeschnitten, der Tilsiter Friede wurde geschlossen. Der Erschütterer der Throne, der Herrscher über das gebändigte Europa hatte unter diesen Umständen nicht die geringste Neigung, sich mit den jüdischen Angelegenheiten abzugeben. Zur Niederhaltung der Juden brauchte er weder Truppen noch kaiserliche Dekrete, und selbst gewöhnliche Verfügungen der Behörden genügten, um auf friedlichem Wege dasselbe Resultat zu erzielen. Die Beamten setzten das Werk ihres Herrn in dem gleichen Geiste fort. Als die Wirkungsfrist des Erlasses von der Einstellung aller Zahlungen an jüdische Gläubiger im Frühling 1807 abgelaufen war, verlängerte der kaiserliche Erzkanzler Cambacérès die Gültigkeit dieses gesetzwidrigen und ruinierenden Dekrets durch ein einfaches Rundschreiben auf unbestimmte Zeit, d. h. bis auf weitere Anordnungen des damals im Felde stehenden Kaisers. Das diesbezügliche Gesuch der Delegiertenversammlung wurde nicht beachtet; und auch in anderen Punkten blieben die Schritte der jüdischen Delegierten fruchtlos. Alle Hoffnungen des „jüdischen Parlamentes" scheiterten, als Napoleon sich wieder Zeit nahm, an die jüdische Frage zu denken.

In der verhältnismäßig kurzen Zeit zwischen der Einberufung und der Auflösung der Delegiertenversammlung schwankte der Kaiser in seinen Beziehungen zu den Juden; schließlich aber nahm seine natürliche Abneigung überhand. Es besteht nicht die geringste Notwendigkeit, diesen Umstand durch die ungünstigen „Eindrücke" zu erklären, „die die jüdischen Massen Deutschlands und Polens auf den Kaiser während seines Feldzuges gemacht hatten"[1]; hier traten eher organische Ursachen

---

[1]) Mutmaßung eines der erwähnten Kommissare, des späteren Kanzlers Pasquier, in seinen Memoiren. Er behauptet, daß Napoleon schon vor der Einberufung des Synhedrions die Juden Deutschlands und Polens, wohin er einen Feldzug plante, an seine Seite habe bringen wollen. Ein anderer Memoirenschreiber (Barantes, bei Guizot zitiert) berichtet, daß die Erwartungen Napoleons sich erfüllt hätten: während seines Marsches durch Polen hätten ihm die dortigen Juden durch Lieferung von Proviant und wichtigen Nachrichten große Dienste geleistet. Der Kaiser habe im Scherz gesagt: „Dazu habe ich das große Synhedrion gebraucht!"

in Wirksamkeit: die ursprüngliche Abneigung des Kaisers gegen die Juden und das Temperament des Eroberers, der es gewohnt war, den Knäuel komplizierter Fragen mit einem einzigen Hiebe zu durchhauen. Nach der Auflösung der jüdischen Versammlungen wurden die Synhedrionsbeschlüsse im Zusammenhange mit den Gesetzentwürfen der drei Kommissare und der Minister mit großem Eifer im Reichsrate behandelt. Die Gesetzentwürfe empfahlen verschiedene Maßnahmen zur Beseitigung all jener wirtschaftlichen Reibungen in den Rheinprovinzen, die vor einem Jahre den Kaiser veranlaßt hatten, zu Repressalien und zur Befragung der jüdischen Delegierten zu greifen; es wurden auch Mittel zur Regelung der Judenfrage in staatsbürgerlicher Hinsicht und zur strikten Erfüllung der Militärpflicht durch die Juden angeregt; letzteres war in den Augen des kaiserlichen Soldaten eines der heiligsten Gebote. Die Mehrheit des Reichsrates, die auf die liberale Gesinnung noch nicht verzichtet hatte, verwarf an diesen Entwürfen alles, was das Hauptgebot der Verfassung — die bürgerliche Gleichberechtigung anzutasten drohte. Aber der Kaiser machte niemals viel Federlesens mit der Verfassung, wo sie seinem Willen zuwiderlief. Und am 17. März 1808 erließ der Kaiser ein Dekret, das nach dem Urteile des Kommissars Pasquier „durch seine Härte alle Grenzen der Gerechtigkeit" überschritt, oder mit anderen Worten — das durch die große Revolution aufgestellte Prinzip der Gleichberechtigung in brutaler Weise über den Haufen warf.

Zwei Dekrete waren es, die der Kaiser am 17. März unterschrieb. Durch das eine wurde das von der Delegiertenversammlung ausgearbeitete Reglement der konsistorialen Einrichtung der jüdischen Gemeinden bestätigt. Nach diesem Reglement sollte in jedem Departement oder in jeder Gruppe von Departements, die 2000 jüdische Einwohner zählen, ein lokales Konsistorium und in Paris ein Zentralkonsistorium errichtet werden. Als Mitglieder eines jeden Konsistoriums sollten zwei oder drei Rabbiner und ebenso viele von einer kleinen Gruppe angesehener Bürger gewählte Laien figurieren. Sowohl die Wähler wie die Gewählten mußten von der lokalen oder zentralen Behörde bestätigt werden. Die Aufgaben des Konsistoriums bestanden im folgenden: aufzupassen, daß die Rabbiner die jüdischen Gesetze nicht anders als im Geiste des „neuen Talmuds" — der

Beschlüsse des Pariser Synhedrions interpretieren; die Ordnung in den Bethäusern aufrechtzuerhalten; die Juden zu nützlichen Beschäftigungen, insbesondere zur Erfüllung der Militärpflicht, anzuhalten und den Behörden alljährlich eine Liste mit Angabe aller einzuberufenden jungen Juden im betreffenden Bezirk zu unterbreiten ... So sah die Organisation der jüdischen Beamten aus, die ausersehen waren, den politischen, ja polizeilichen Absichten der Regierung zu dienen, nicht aber die Aufgaben einer freien Selbstverwaltung zu verwirklichen. Das kaiserliche Dekret, das diese Gemeindeverfassung bestätigte, wurde als ein „gnädiges" betrachtet. Es war dies die einzige organisatorische, durch die gemeinsamen Bemühungen der jüdischen Notabeln und der napoleonischen Regierung ins Leben gerufene Aktion. Die andere Reform bestand darin, daß in den offiziellen Schriftstücken nunmehr das Wort „israélite" statt des früher gebräuchlichen, einen verletzenden Beigeschmack enthaltenden Wortes „juif" immer häufiger aufzutauchen begann. In den offiziellen Schriftstücken aus dem ersten Kaiserreiche kamen noch die beiden Ausdrücke nebeneinander vor; schließlich wurden aber die „Juden" von den „Israeliten" gänzlich verdrängt.

Ein anderes Dekret Napoleons aus derselben unglückseligen Zeit, ein Dekret, das sich mit der Regelung der wirtschaftlichen Verhältnisse der Juden befaßte, sah einer Reform am wenigsten ähnlich. In den drei Teilen dieses ohne die Zustimmung des Reichsrates veröffentlichten Dekrets verfuhr Napoleon mit den Juden auf eine rein militärische Weise. Der erste Teil behandelt die Regelung der Kreditoperationen. An Stelle des Dekrets über die provisorische Einstellung der Zahlungen an jüdische Gläubiger treten folgende, wahrhaft drakonische Maßregeln in Kraft: Ungültig sind alle Forderungen jüdischer Gläubiger an Militärpersonen, Frauen und Unmündige, wenn die Schulden ohne die Einwilligung der Militärbehörden, Gatten und Eltern gemacht worden sind. Der einem jüdischen Gläubiger von einem Angehörigen einer nichthandeltreibenden Klasse ausgestellte Wechsel wird von den Gerichten nur dann anerkannt, wenn der Jude den Beweis erbringen kann, daß der Betrag des Wechsels dem Schuldner voll und ohne Abzüge ausbezahlt worden ist. Geldgeschäfte, deren Zinsen 10% überschreiten, gelten als

Wucher und werden vom Gericht nicht anerkannt. Auf diese Weise waren durch einen einzigen Federstrich die Vermögensrechte vieler Tausende von Bürgern verletzt, deren Schuld höchstens darin bestehen konnte, daß sie sich aus dem unter einem jahrhundertlangen Druck entstandenen Kreise wirtschaftlicher Verhältnisse nicht mit einem Male loszumachen vermochten. Aber der Kaiser ließ es bei dieser Enteignung von Bargeld nicht bewenden: er schaffte die Gewerbe- und Handelsfreiheit überhaupt ab. Der zweite Teil des Dekrets enthält eine Reihe von Paragraphen, die es den Juden untersagen, irgendwelchen Handel ohne ein vom Präfekten des betreffenden Departements ausgestelltes „Patent" zu betreiben. Zur Erlangung dieses Patents ist die Vorweisung eines vom Munizipalrate und dem Kreiskonsistorium ausgestellten Zeugnisses erforderlich, das für die moralische und kommerzielle Zuverlässigkeit der betreffenden Person bürgt und alljährlich erneuert werden muß. Geschäftliche Abmachungen unpatentierter Juden werden für ungültig erklärt. In dieser Richtung weiterschreitend, verstieg sich Napoleon bis zur Abschaffung der Bewegungsfreiheit — des elementarsten Rechtes eines jeden Bürgers. Der dritte Teil des Dekrets verbietet den Juden, sich in den Departements des Oberen und Unteren Rheins (Elsaß) niederzulassen. Was die anderen Departements des Kaiserreichs betrifft, so wird die Niederlassung nur solchen Juden gestattet, die daselbst Grundstücke behufs eigenhändiger Bebauung, aber keineswegs zu geschäftlichen Zwecken, ankaufen. In bezug auf die Militärpflicht wird eine neue Rechtseinschränkung eingeführt: der Jude ist verpflichtet, persönlich im Heere zu dienen und hat nicht das jedem christlichen Rekruten zukommende Recht, sich durch einen Freiwilligen ersetzen zu lassen. Der Erlaß vom 17. März schließt mit zwei „Verfügungen allgemeiner Natur": a) Das Dekret bleibt nur zehn Jahre in Kraft, denn die Regierung hofft, daß die Juden nach dieser Frist sich infolge der ergriffenen Maßnahmen „von den anderen Bürgern nicht unterscheiden werden"; widrigenfalls werden die Repressalien fortgesetzt werden. b) Alle durch das Dekret festgesetzten Rechtseinschränkungen erstrecken sich nicht auf die Juden von Bordeaux und den Departements Gironde und Landes, die „keinen Anlaß zu Beschwerden boten und keine unerlaubten Geschäfte betreiben".

Auf diese Weise vollzog sich der napoleonische Staatsstreich in der jüdischen Frage. Statt die im Verlaufe von Jahrhunderten entstandene und großgezogene wirtschaftliche Ordnung auf dem Wege von Reformen nach und nach umzugestalten, wollte er ihr durch den Machtspruch eines Befehls eine jähe Wendung geben und richtete dabei Tausende von Familien wirtschaftlich zugrunde. Anstatt die Krankheit zu heilen, befahl er, den Kranken durchzuprügeln. Die verwerflichen Kreditoperationen eines Teiles der jüdischen Bevölkerung beantwortete er durch eine grausame militärchirurgische Operation, die fast sämtliche Teile dieser Bevölkerung traf. Es wurde eine jener Enteignungen vollzogen, an die der kühne Heerführer in seinen Feldzügen von jeher gewohnt war; aber das Dekret vom 17. März wurde doch nicht in einem Kriegslager, sondern in den Tuilerien zu Paris erlassen, wo der bürgerliche Kodex, der mustergültige Code civil desselben Napoleons noch in Kraft war . . . Und nicht nur der bürgerliche Kodex allein war verletzt: die grundlegenden Paragraphen der Verfassung wurden durch diesen Bruch mit der durch den Emanzipationsakt vom Jahre 1791 proklamierten staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der Juden in rücksichtsloser Weise über den Haufen geworfen. Die meisten jüdisch-französischen Bürger gingen ihrer Gewerbe- und Bewegungsfreiheit für die Dauer von zehn Jahren verlustig, und viele wurden sogar ihrer Vermögensrechte beraubt . . . Furchtbar waren die Folgen dieser offiziellen Enteignung: im Elsaß weigerten sich die christlichen Schuldner, selbst die unstrittigen und einwandfreien Schulden den jüdischen Gläubigern zu bezahlen. Die Bürgermeister vieler Städte verkündeten das kaiserliche Dekret mit absichtlicher Feierlichkeit, unter Trommelwirbeln, und die christliche Bevölkerung zog aus dieser pomphaften Zeremonie die entsprechenden Konsequenzen: der Jude steht außerhalb des staatsbürgerlichen Gesetzes. Die geschäftliche Betätigung der Juden war von einem System von Patenten umstrickt, und die Entziehung der Bewegungsfreiheit war für die bewegliche jüdische Bevölkerung die Quelle endlosen Elends.

Noch schwerer als der materielle Ruin lastete der moralische Schlag auf einem durch die Revolution befreiten Volke, das im Kampfe um die Freiheit seine Kraft vergeudet und in den militärischen Hekatomben des Kaisers sein Blut vergossen hatte.

Das Dekret vom 17. März ist in der Geschichte unter dem Namen des „Schmachvollen Dekrets" (décret infâme) bekannt. Sein verwerflicher Charakter überraschte jene „Notabeln", die noch an die Liebe Napoleons zu den Juden glaubten und in ihm den Helden der jüdischen „Wiedergeburt" sahen. Als der frühere Vorsitzende der Delegiertenversammlung, Furtado, und einige angesehene Mitglieder vom bevorstehenden Erlasse erfuhren, begaben sie sich in aller Eile nach der Residenz des Kaisers, Fontainebleau, um gegen diese Gesetzwidrigkeit zu protestieren; sie wurden aber nicht empfangen. Napoleon brauchte jetzt nicht die Dienste der jüdischen Notabeln; unter dem Deckmantel des Friedens und der Freundschaft nahm er ihnen alles, was sich nehmen ließ, um sie dann zu überrumpeln. Nicht Napoleon war es, der die Juden getäuscht hatte, wie es viele Geschichtschreiber glauben, sondern die Juden hatten sich in ihm getäuscht, indem sie seine Bühnendekorationen für Wirklichkeit nahmen. Der Kaiser blieb sich treu: vor zwei Jahren ließ er im Reichsrate die Worte fallen, daß man auf die Juden nicht den bürgerlichen, sondern den politischen Kodex anwenden müsse, und nun hatte er auf sie seinen internationalen Kodex des Krieges und der Brandschatzung angewandt.

Die Anwendung des „Schmachvollen Dekrets" wurde durch seinen gesetzwidrigen und gewalttätigen Charakter äußerst erschwert. Es regnete Klagen und Beschwerden seitens der Juden der verschiedenen Departements, besonders der südfranzösischen und italienischen, die Napoleon in seiner noblen Geste den „schuldbeladenen" Juden der rheinischen Provinzen in punkto Rechtlosigkeit gleichgestellt hatte. Die Regierung mußte eine Reihe von Ausnahmen (exceptions) vom Gesetze des Jahres 1808 machen. Vor allen Dingen wurde eine Ausnahme zugunsten der jüdischen Einwohner der Stadt Paris gemacht (26. April 1808), denen der Minister des Inneren, Creté, einen guten Leumund ausgestellt hatte (auf 2593 Juden kamen nur 4 Wucherer; im Heere dienten aber zu jener Zeit 150 Juden); dann wurden die Juden von Livorno und der zwanzig Departements des südlichen Frankreichs und Italien der Repressalien enthoben. Im Jahre 1810 beauftragte der Kaiser den Minister des Inneren, alle die Städte unter die Kategorie der ausgenommenen zu bringen, deren jüdische Bevölkerung sich eines derartigen Gnadenaktes würdig

erweisen würde. Im Juli 1812, als der Todesengel schon die große napoleonische Armee in Rußland umschwebte, schaffte der Kaiser das Verbot für die jüdischen Rekruten, sich durch einen Freiwilligen ersetzen zu lassen, ab. Er hatte gesehen, wie die jüdischen Soldaten in den Reihen der todgeweihten Armee auf den Schlachtfeldern verbluteten, und hier begriff vielleicht der Eroberer die ganze Verwerflichkeit seines Angriffes auf ein Volk, das ihm sein Schicksal anvertraut hatte.

Die gedemütigte und der staatsbürgerlichen Rechte beraubte Judenheit konnte gegen den Verletzer des Grunddogmas der Gleichberechtigung keinen Protest erheben; aber eine indirekte Verurteilung des gewalttätigen Aktes hörte man aus den untertänigsten Berichten der Minister heraus, die mitzuteilen wußten, daß die Juden nach Angaben der Präfekten und Konsistorien sich rasch „verbessern". „Die Wiedergeburt der Juden macht sich bereits bemerkbar," berichtete der Minister des Inneren dem Kaiser im Jahre 1811, „überall sind sie bestrebt, sich der Güte Eurer Majestät würdig zu erweisen, indem sie hoffen, die Ausnehmung vom Dekret zu erreichen". Viele Präfekten berichteten, daß die Juden sich in immer größerem Maße den nützlichen Gewerben widmen und die Militärpflicht gewissenhaft erfüllen. In den italienischen Provinzen wies man mit Freude auf den Beginn „einer vollen Auflösung der Juden in die Massen der Franzosen" hin. Rühmend wird auch die patriotische Tätigkeit der Konsistorien hervorgehoben, die den Juden die Pflicht des Gehorsams gegen die Anordnungen der Regierungsorgane einschärfen.

Im Juni 1810 unterbreitete das Pariser Zentralkonsistorium dem Minister des Inneren einen umfangreichen, auf Grund von Angaben der Landeskonsistorien zusammengestellten Bericht über die Lage der Juden in Frankreich. Die jüdischen Beamten führen hier dieselbe servile Sprache, die im Munde der Mitglieder der jüdischen Parlamente noch zu entschuldigen, die aber nach dem „Schmachvollen Dekret" einfach beschämend war. Die Vertreter der Konsistorien berichten über die „Wiedergeburt der Israeliten", indem sie den Kaiser als den „Helden unter den Gesetzgebern" und „Wohltäter" feiern. Die Zahl der Grundbesitzer, Fabrikanten, Vertreter freier Berufe, Militärpersonen, Studierenden an den allgemeinen Lehranstalten nehme immer zu.

Nach Angaben der Konsistorien entfielen auf die gesamte jüdische Bevölkerung des französischen Kaiserreichs (80 000 Seelen, abgesehen von der Bevölkerung der autonomen Königreiche) im Jahre 1810: 1232 Landwirte, 797 Militärpersonen, 2360 Kinder, die allgemeine Lehranstalten besuchten oder sich für „nützliche Gewerbe" vorbereiteten. Es gab 250 Fabriken, deren Inhaber Juden waren. Diese „Wiedergeburt" der Juden wäre besser vonstatten gegangen — gestattet sich das Zentralkonsistorium schüchtern zu bemerken — wenn sie von den Fesseln des harten Dekrets von 1808 befreit wären.

Aber die Fesseln wurden ihnen nicht genommen. In 44 von den 68 Departements des französischen Kaiserreichs herrschte noch der durch das „Schmachvolle Dekret" geschaffene Ausnahmezustand. Erst der Sturz Napoleons und das Zeitalter der Restauration brachten eine Änderung der Lage mit sich. Durch eine Ironie des Schicksals waren es gerade die Männer der alten „Ordnung", die eine der Errungenschaften der großen Revolution wiederherstellen mußten, die der „Sohn der Revolution", Napoleon, in den Staub getreten hatte.

Zweites Kapitel

Die Emanzipation der Juden in den Ländern französischer Herrschaft

§ 25. *Holland (Batavische Republik und Königreich Holland).* Die Emanzipationsbewegung folgte in Europa der Bewegung der französischen Armeen, zunächst der republikanischen und dann der napoleonischen. Überall, wo unter französischem Einflusse eine republikanische oder konstitutionelle Gesellschaftsordnung eingeführt wurde, erhielten die Juden die Gleichberechtigung für die ganze Lebensdauer der neuen staatlichen Ordnung, entweder mit einem Male oder nach mehr oder minder langen Kämpfen innerhalb der Parlamente der betreffenden Länder. Auf diese Weise wurde die Judenemanzipation in allen ephemeren Republiken jener Zeit vollzogen — in der Batavischen (Holland), der Zisalpinischen und römischen (Italien) und in der Helvetischen (Schweiz), von denen die beiden ersten unter dem napoleonischen Kaiserreich in „Königreiche" verwandelt worden waren. In der Schweiz und in Italien, wo sie von außen aufgezwungen war, zeigte sich die Emanzipation als eine nur vorübergehende Erscheinung; hingegen faßte sie feste Wurzeln in Holland, wo der französische Einmarsch den ersten Anstoß zu einer selbständigen Lösung der Judenfrage gab.

Früher als alle anderen Länder wurde Holland, das Land der halben Freiheit und der verhältnismäßigen Toleranz, von den Strömungen der französischen Revolution ergriffen. Die 50 000 Juden Hollands, von denen sich ungefähr 20 000 in Amsterdam konzentrierten, bildeten den Mittelpunkt einer bedeutenden Kulturmacht, die zahlenmäßig der französischen Judenheit keineswegs nachstand und diese in bezug auf die gesellschaftliche Organisiertheit sogar bei weitem übertraf. Obwohl die holländischen Juden nur Stiefkinder dieses reformierten Landes waren, wo auch die Katholiken Rechtseinschränkungen unter-

lagen, blieben ihnen doch alle die Formen gesellschaftlicher Sklaverei erspart, unter denen ihre Brüder in den benachbarten Ländern so viel zu leiden hatten. Eine weitgehende Gemeindeautonomie hielt in ihnen das Bewußtsein ihres kulturellen Zusammenhanges wach, der hin und wieder durch die Spaltung der Gemeinden in „portugiesische" und „aschkenasische" eine Schwächung erfuhr. Eine stramme Gemeindedisziplin prägte der Masse der holländischen Judenheit den Stempel einer konservativen Gesinnung auf, die auf die neue Emanzipationsbewegung eine hemmende Wirkung ausübte. Nur wenige Vertreter der jüdischen Gesellschaft von Amsterdam, die unter dem Einflusse der Ideen des XVIII. Jahrhunderts und der Mendelssohnschen Schule standen, zeigten sich in der ersten Zeit für die Losungen der französischen Revolution und die aus dieser folgenden reformatorischen Forderungen empfänglich. Diese vereinzelten Vorkämpfer der Befreiungsbewegung schlossen sich dem liberalen, noch vor dem französischen Einmarsch in Amsterdam entstandenen Klub „Felix Libertate" an, der die Prinzipien der Menschenrechte auf seine Fahne geschrieben hatte (1793—1794). In diesem Klub fanden sich einige angesehene Amsterdamer Juden mit Christen zusammen: der Kaufmann und Jurist Moses-Salomon Asser und der Arzt de Lemon. Im Jahre 1795 ging der Traum der holländischen liberalen „Patrioten" in Erfüllung: mit Hilfe der Truppen der französischen Republik vertrieben sie den Statthalter, Wilhelm V. von Oranien, und verwandelten die niederländischen Staaten in die Batavische Republik. Es wurde eine Deklaration der Rechte der holländischen Bürger erlassen, die die volle bürgerliche Gleichberechtigung aller Konfessionen zum Gesetze erhob. Am 4. März 1795 veranstalteten die Amsterdamer Juden in Gemeinschaft mit den Christen eine republikanische Kundgebung: die jüdischen Mitglieder des Klubs „Felix Libertate" und die Zöglinge der Waisenanstalten beteiligten sich gemeinsam an der Zeremonie der Pflanzung des „Freiheitsbaumes" vor dem Rathause.

In der Amsterdamer jüdischen Gemeinde fehlte es jedoch an Eintracht. Während die freidenkerische Minderheit die vollzogene Umwälzung mit Begeisterung aufnahm und sich von deren Folgen das Heil des jüdischen Volkes versprach, erblickte — oder vielmehr witterte — die orthodoxe Mehrheit den Beginn einer

Auflösung des Judentums als einer nationalen Organisation. Die Konservativen begriffen, daß die frühere Gemeindeautonomie, die nicht nur das religiöse, sondern auch das öffentliche Leben der Juden regelte, einem unvermeidlichen Zusammenbruch entgegeneilen werde, sobald die Juden als vollberechtigte Mitglieder in die bürgerliche Gesellschaft eintreten, sobald das bisher einheitliche und auch wirtschaftlich abgesonderte jüdische Volk sich nunmehr in der einheimischen Bevölkerung nach Stand und Gewerbe verteilt: die jüdische Gerichtsbarkeit, die jüdische Schule, die Umgangssprachen der Aschkenasim und der Portugiesen (der deutsche und spanisch-portugiesische Jargon) werden vollständig verschwinden, und was die religiöse Disziplin betrifft, so wird sie dem landläufigen französischen Unglauben kaum standhalten können und unter dessen Einwirkung eine innere Lockerung erfahren. Zu diesen Befürchtungen allgemeiner Natur gesellten sich auch rein persönliche Erwägungen: Die Rabbiner und Oberhäupter der aschkenasischen und portugiesischen Gemeinde in Amsterdam, die allmächtigen „Parnassim", konnten sich mit dem Gedanken einer Schmälerung ihrer Macht unmöglich befreunden, und die bevorstehende Abschaffung der alten Reglements, die ihnen die gesetzliche Möglichkeit gaben, innerhalb der jüdischen Bevölkerung die Rolle einer Regierung zu spielen, flößte ihnen Besorgnis ein. Und da geschah es, daß, als die freigesinnten Mitglieder der Amsterdamer Gemeinde sich an die Parnassim mit der Bitte wandten, die republikanische Deklaration der Rechte in der Synagoge zu verlesen, sie eine entschiedene Absage erhielten. Die Parnassim sammelten eine stattliche Anzahl von Unterschriften, welche bestätigten, daß die Verlesung einer republikanischen Deklaration in den Bethäusern den Forderungen der jüdischen Religion zuwiderlaufe. Die Liberalen verfaßten darauf einen Protest gegen die Handlungsweise der Führer und ließen ihn in den Synagogen anschlagen; diese Aufrufe wurden jedoch auf Befehl der Parnassim heruntergerissen.

So entstand eine Spaltung innerhalb der holländischen Judenheit in einem Augenblick, wo ein einheitliches Vorgehen am nötigsten gewesen wäre, denn die Wahlen für die Nationalversammlung der Batavischen Republik standen vor der Türe. An diesen Wahlen durften sich die Juden frei beteiligen; aber infolge der

inneren Zwistigkeiten und Reibungen nahmen sie an der Wahlkampagne einen nur schwachen Anteil; daher gelang es ihnen nicht, irgendeinen jüdischen Delegierten in das erste Parlament zu bringen. Als die Nationalversammlung zu tagen begann, ging ihr ein Gesuch von den jüdischen Mitgliedern des Klubs Felix Libertate zu, das seitens der Aschkenasim von Moses Asser und seinem jungen Sohn Karl, Herz Bromet und Isaak Jonge, seitens der Sephardim — vom Arzt de Lemon und Jakob Sasportas unterzeichnet war. Die Führer der jüdischen liberalen Partei ersuchten die Mitglieder der Nationalversammlung, für die rechtliche Gleichstellung der Juden mit allen anderen Bürgern zu sorgen. Nachdem die Juden — hieß es im Gesuch — effektiv zu Bürgern geworden sind, erwarten sie die juristische Bekräftigung ihrer Gleichberechtigung; nachdem die jüdische Bevölkerung sich an den Wahlen beteiligt hat, kommt ihr auch das Recht zu, die christlichen Delegierten als ihre eigenen Vertreter zu betrachten und von ihnen den Schutz ihrer Interessen zu verlangen (März 1794). Die Nationalversammlung setzte eine besondere Kommission zur Untersuchung der jüdischen Frage ein.

Die Kommission stand vor einer schwierigen Aufgabe: es handelte sich darum, eine Frage zu lösen, an die sich so viele Vorurteile innerhalb der christlichen Gesellschaft knüpften und die die jüdische Gesellschaft selbst in zwei Parteien spaltete. Die holländischen Volksvertreter mußten dem in der Geschichte der Emanzipationsbewegung einzig dastehenden Umstande Rechnung tragen, daß nur die Minderheit der jüdischen Gesellschaft die Gleichberechtigung erstrebte, während die Mehrheit dem alten Regime zuneigte. Um die Wirkung dieser Tatsache abzuschwächen, begann eine winzige Gruppe jüdischer Fortschrittler eine intensive Agitation zu betreiben. Sie ließen der Parlamentskommission eine Anzahl von Denkschriften zugunsten der Gleichberechtigung zugehen, unter anderen auch das Werk von David Friedrichsfeld[1]), einem aus Deutschland stammenden Vertreter der Mendelssohnschen Schule.

Im August 1796 unterbreitete die Kommission der Nationalversammlung einen in einem liberalen Geiste verfaßten Bericht.

[1]) Die Denkschrift Friedrichsfelds erschien später in hebräischer Sprache unter dem Titel: „Diwre Negidim" (vgl. die bibliographischen Anmerkungen zu diesem Paragraphen).

In der Kammer entspannen sich allgemeine Debatten, die acht Tage dauerten und sich durch außerordentliche Leidenschaftlichkeit auszeichneten. Als Referent der Kommission trat der Delegierte Hahn auf, der eine überzeugende Rede zugunsten der Emanzipation hielt. Die holländischen Juden — sagte er — erwiesen sich als Anhänger der alten Ordnung und der oranischen Dynastie, die ihnen Schutz gewährte, aber durch Gewährung der Freiheit und Gleichberechtigung kann sie die Republik viel stärker an sich fesseln. Derartige Ergebnisse zeitigte bereits die Judenemanzipation in Nordamerika und in Frankreich. Der Redner berührte auch den wundesten Punkt des Emanzipationskampfes: die Frage der jüdischen Nationalität. „Können wir Menschen, die während 2000 Jahre über keinen Staat mehr verfügen, als eine Nation oder ein besonderes Volk betrachten? Der Ausdruck Nation läßt sich nur auf einen staatlichen, keineswegs religiösen Verband anwenden: wir bezeichnen die Gruppen der Anhänger der lutherischen oder calvinischen Glaubenslehre in den verschiedenen Staaten doch nicht als Nationen. Wahr ist es allerdings, daß die Juden an den Wiederaufbau ihres alten palästinischen Staates glauben, aber wir Christen sind doch davon überzeugt, daß dieser messianische Glaube niemals in Erfüllung geht." Darauf ergriff der Abgeordnete Hammelsfeld das Wort: „Die Juden sind keine Bürger, sondern Fremdlinge. Sie kamen einst als Verfolgte nach Holland und fanden hier Unterkunft und Duldung. Damit sollen sie sich begnügen und keine Ansprüche auf staatsbürgerliche Rechte erheben. Sie bezeichnen sich selbst als Nation, und auch wir bezeichnen sie so und halten sie nicht für einen Bestandteil des holländischen Volkes." In seiner Erwiderung auf die Rede Hahns berührte er das messianische Dogma und sagte: „Ich bin zwar selbst Christ, und doch glaube ich, daß die Verheißung Gottes dereinst in Erfüllung geht, und die Juden nach ihrem Heimatlande zurückkehren." Des ferneren machte der Redner auf den Umstand aufmerksam, daß von den 50 000 in Holland ansässigen Juden nur ein winziger Teil die Gleichberechtigung anstrebt, und daß die übrigen möglicherweise kein Verlangen danach tragen; er erinnerte daran, daß die Juden im Jahre 1787, zur Zeit des „Patriotenaufstandes" gegen den Statthalter Wilhelm von Oranien die Partei des letzteren ergriffen hatten. Aus allem zog er die Schlußfolgerung, daß man

den Juden Gleichberechtigung wohl gewähren könne, aber nur unter der Bedingung, daß sie auf ihre Sitten, Gemeinden und Institutionen (mit Ausnahme der religiösen) Verzicht leisten und nur eine Anzahl von „Individuen" unter den batavischen Bürgern darstellen.

Auf diese beiden Reden, die die ganze Zwiespältigkeit des jüdischen Problems je nach dessen politischer und nationaler Gestaltung und Verwurzelung klar zum Ausdruck brachte, folgten viele andere, die nur die Beweisführung des ersten oder des zweiten Redners wiederholten. Die grundlegende Meinungsverschiedenheit zwischen den Befürwortern und Gegnern der Emanzipation trat hier mit weit größerer Deutlichkeit und Prägnanz als in der französischen Nationalversammlung hervor. Daß das Staatsbürgertum sich mit der jüdischen Nationalität nicht vertrage — darin waren sich beide Parteien einig, aber während die eine das Vorhandensein einer jüdischen Nationalität überhaupt leugnete, stellte die andere die Möglichkeit eines jüdischen Staatsbürgertums in Abrede. Der Abgeordnete Floh beantragte, die Juden selbst zu befragen, ob sie sich inbezug auf die Nationalität als „Batavier" oder als Juden betrachten. Er gab der Überzeugung Ausdruck, daß, abgesehen von einer winzigen Gruppe „Atheisten oder Naturalisten", alle anderen ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Volke anerkennen werden; trotzdem schlug er vor, die Juden in rechtlicher Beziehung allen anderen Bürgern gleichzustellen, aber unter der einzigen Bedingung, daß jeder Jude binnen eines Jahres die Verpflichtung eingehe, keine andere Nationalität als die batavische anzuerkennen. Ein anderer angesehener Abgeordneter, der bekannte Staatsmann Schimmelpenninck, verfocht die Gleichberechtigung für die Juden als „Individuen", aber nicht für die Juden als einen völkischen Verband. Auf dem Boden dieser abstrakten Idee (einer Wiederholung der Losung Clermont-Tonnerres, siehe oben § 15) vereinigten sich die Anhänger und die Gegner der Emanzipation, so daß sie zum Schlusse die konkreten Meinungsverschiedenheiten außer acht ließen. Nach achttägigen Debatten, an denen sich etwa dreißig Abgeordnete beteiligten, gelangte die Nationalversammlung zu einem für die Juden günstigen Resultat. Unter dem Drucke des französischen Botschafters Noël, der auf die Proklamierung der jüdischen Emanzi-

pation nach dem französischen Muster drängte, wurde dieses Resultat beschleunigt, und am 2. September 1796 wurde folgender Beschluß dekretiert: „Kein einziger Jude darf der mit dem batavischen Staatsbürgertum verbundenen Rechte und Vorrechte beraubt werden, sofern er von ihnen Gebrauch machen will, und zwar unter der Bedingung, daß er allen Forderungen genügen und alle durch die Verfassung festgestellten Pflichten erfüllen wird."

Dieses Dekret beseitigte mit einem Schlage die weitgehende Selbstverwaltung der jüdischen Gemeinden mit allen ihren autonomen Institutionen außer der rein religiösen; die von den konservativ-nationalen Kreisen der Amsterdamer Judenheit gehegte Befürchtung wurde also zur Tatsache. In diesem Akte, der den Fortschrittlern als Triumph der Gerechtigkeit und der bürgerlichen Freiheit erschien, spürten sie eine Verletzung der inneren Freiheit der Nation. Nach allem, was vorgefallen war, konnten die Fortschrittler innerhalb der alten Gemeinde nicht weiter verbleiben; eine kleine Gruppe schied aus und bildete zu Amsterdam eine besondere Gemeinde, die sich „Adath Jeschurun" nannte und eine eigene Synagoge mit einem eigenen Rabbiner an ihrer Spitze hatte. Die neue Kongregation führte bei sich eine Anzahl Reformen ein: der religiösen Erziehung wurde statt des Talmudstudiums das der Bibel zugrunde gelegt, die Predigt in holländischer Sprache eingeführt, die Sitte der schnellen Bestattung der Verstorbenen abgeschafft, aus dem Gebetbuche veraltete, gegen getaufte Juden gerichtete Fluchformen ausgemerzt usw. Diesen offenen Abfall beantwortete die alte orthodoxe Gemeinde mit Bannflüchen und Repressalien. Die Parnassim strengten gegen die „Abtrünnigen" einen gerichtlichen Prozeß an, indem sie von jedem der abgefallenen Mitglieder einen Schadenersatz im Betrage von 1000 Gulden für die Entziehung der Gemeindesteuern und verschiedener anderer Gebühren forderten. Der Magistrat von Amsterdam und die Stadtrichter unterstützten diese auf alten Privilegien begründeten Ansprüche, und den Fortschrittlern drohten unangenehme Folgen. Da griff die von dem französischen Gesandten Noël inspirierte Regierung ein. Sie ließ durch Munizipalbeamte bekanntgeben, daß die alten Statuten der Amsterdamer Gemeinde, die nicht nur die religiösen, sondern auch die zivilen Angelegen-

heiten der Juden regelten, im Augenblick der Veröffentlichung des Dekretes von der Gleichberechtigung ihre Gültigkeit verloren hätten und daß infolgedessen die frühere Verwaltung in Person der Parnassim ihrer Vollmachten verlustig ginge; die Parnassim müßten ihrer Ämter enthoben werden und an ihre Stelle solle ein aus fünf Personen bestehendes Kollegium zur Regelung der Gemeindeangelegenheiten auf Grund neuer Statuten treten (16. März 1798). Die Reform wurde sofort verwirklicht. Die neuen Gemeindevorsteher wurden aus der Mitte jener fortschrittlich gesinnten Minderheit gewählt, die sich mit der geschmälerten Selbstverwaltung der Gemeinde bereits abgefunden hatte. Die errungene bürgerliche Gleichberechtigung versetzte auf diese Weise einen harten Schlag nicht nur der Verbohrtheit und dem Fanatismus der eifrigen Hüter veralteter Traditionen, sondern auch der durch die Anstrengungen von Generationen erworbenen autonomen Organisation des Judentums. Die Emanzipation heilte mit der einen und verwundete mit der anderen Hand.

Bei alledem verfehlte die Frühlingsluft der politischen Freiheit ihre Wirkung auf die Gemüter nicht. Die Juden kamen in immer engere Berührung mit dem politischen Leben des Landes. Als es zu den Wahlen für die zweite Nationalversammlung kam, entfalteten sie eine bei weitem regere Tätigkeit als früher und beteiligten sich am Wahlkampfe in weit größerem Umfange; es gelang ihnen, zwei Delegierte aus ihrer Mitte in das Parlament zu bringen — die Amsterdamer Liberalen de Lemon und Bromet (1797). Es waren dies die ersten jüdischen Parlamentsabgeordneten in Europa. Die Wahlen in die dritte Nationalversammlung (1798) ergaben einen neuen jüdischen Abgeordneten — Isaak da Costa Athias, ein ehemaliges Mitglied des Stadtrates von Amsterdam. Hervorragende Persönlichkeiten wurden in den Gerichts- und Munizipaldienst aufgenommen. So wurde beispielsweise der bereits erwähnte Moses Asser zum Beamten am Justizministerium ernannt.

Trotzdem sind alle diese Erscheinungen der jugendlichen „Sturm- und Drang"-Periode der Batavischen Republik nur wenig geeignet, uns ein richtiges Bild von den realen Veränderungen innerhalb der sozialen Lage der Juden zu geben. In der Praxis konnte man auch hier die übliche Erscheinung beob-

achten: die auf dem Papier gewährte Gleichberechtigung, die mit alten Gewohnheiten schwer zu kämpfen hatte, setzte sich im Leben nur mit Mühe und Not durch. Während jüdische Abgeordnete an den Parlamentssitzungen teilnahmen, war jüdischen Kindern der Zutritt zu den öffentlichen Lehranstalten verwehrt. Eine stattliche Anzahl von Rechtseinschränkungen bewahrten noch ihre volle Geltung, und in den letzten Jahren dieser ephemeren Republik, als der Freiheitsdrang merklich nachzulassen begann, gaben sich diese Rechtseinschränkungen besonders scharf zu erkennen. Erst der Regierung des Königreichs Holland, das im Jahre 1806 die Batavische Republik ablöste, war es beschieden, die Sache der Emanzipation zu ihrem Abschlusse zu bringen. Der neue Landesfürst Ludwig Bonaparte, ein Bruder des Kaisers von Frankreich, sorgte für die strikte Wahrung aller die Juden betreffenden Gesetzesparagraphen, wie er auch sonst den Juden sehr gewogen war. Unter anderem schaffte Ludwig den veralteten, das jüdische Ehrgefühl verletzenden, unter dem Namen „more judaico“ bekannten gerichtlichen Eid ab; aus Rücksicht auf die religiösen Überzeugungen der Juden ordnete er die Verlegung der Jahrmarktstage von Sonnabend auf Montag an.

Sein erstes Regierungsjahr fiel mit dem feierlichen Augenblick zusammen, als die „jüdischen Parlamente“ in Paris, die Notabeln- und Synhedrionsversammlungen ihre Tätigkeit zu entfalten begannen. Eine freudige Erregung hatte sich aller fortschrittlich gesinnten holländischen Juden bemächtigt. Mit Spannung und angestrengter Aufmerksamkeit verfolgten sie die Vorgänge innerhalb der Notabelnversammlung, deren Beschlüsse eine nahe Verwandtschaft mit ihren eigenen, von altersher genährten Idealen zu haben schienen. Die Freude der Fortschrittler steigerte sich zu einem grenzenlosen Jubel, als das Rundschreiben der Pariser Versammlung über die Einberufung des „Großen Synhedrions“ nebst der Einladung, Bevollmächtigte zu schicken, in Amsterdam anlangte. In der Sitzung vom 15. Oktober 1806 beschloß die Verwaltung der reformierten Gemeinde „Adath Jeschurun“, eine Abordnung zur Mitwirkung an den „großen Zielen“ des von „Napoleon dem Großen, dem Retter Israels“ einberufenen Synhedrions nach Paris zu schicken. In einer besonderen Audienz beim König Ludwig baten ihn die Gemeinde-



vorsteher um die Erlaubnis, eine solche Abordnung zu schicken; dabei ergingen sie sich in begeisterten Gefühlsäußerungen über „die herrlichen, nur der Familie Napoleon eigenen Tugenden" und gaben der Hoffnung Ausdruck, daß die lichten Freiheitstage, die in den letzten Jahren der Batavischen Republik durch die teilweise Wiederherstellung der alten Ordnung getrübt worden waren, mit dem neuen Herrscher zurückkehren würden. Die Erlaubnis wurde erteilt; die Abordnung bestand aus folgenden drei Personen: dem gewesenen Parlamentsmitglied de Lemon, dem jungen Advokaten Karl Asser und dem Talmudisten und Mathematiker Jehuda Litwak, einem aus Polen stammenden Juden, der zu einem der Führer der reformierten Amsterdamer Gemeinde geworden war. Die Abordnung kam in Paris bereits nach der Eröffnung des Synhedrions an und beteiligte sich zum erstenmal an dessen zweiter Sitzung (12. Februar 1807). Die drei Mitglieder der Abordnung wandten sich an die Versammlung mit Begrüßungsreden in französischer und hebräischer Sprache (hebräisch sprach nur J. Litwak). Die Reden überströmten von Ausdrücken der Freude über die Einberufung des Synhedrions, das eine neue Ära in der Geschichte des jüdischen Volkes eröffnet habe, eine Ära des Glückes, der Freiheit und der Aufklärung. Dem Vorsitzenden der Versammlung überreichten die Abgeordneten eine schriftliche Erklärung der Gemeinde Adath Jeschurun, die sie ermächtigt hatte, sich den Resolutionen des Synhedrions in allen von Napoleon beantragten Fragen anzuschließen. Die Vollmachten wurden gewissenhaft ausgenützt: die Amsterdamer Abgeordneten fanden, daß sämtliche Beschlüsse des Synhedrions den Geist der Weisheit atmeten und das Wohl des jüdischen Volkes im Auge hätten; in ihren in der letzten Sitzung gehaltenen Abschiedsreden sprachen sie es deutlich aus. Karl Asser erinnerte in seiner Rede daran, daß die Aufklärungsprinzipien des Synhedrions mit jenen identisch wären, die die Gründer der Gemeinde Adath Jeschurun bereits im Jahre 1796 beseelt hätten. Der Redner sah schon im Geiste den „Tempel der Toleranz", in welchem die Völker sich zusammenfinden werden, um dem „Vater aller Menschen", wiewohl auf verschiedene Weise, zu dienen. De Lemon sagte, daß die aufgeklärten Juden in den Beschlüssen des Synhedrions Beruhigung für ihr Gewissen und eine feierliche Bestätigung ihrer notwendigen

religiösen Reformen finden werden. Litwak prophezeite dem Synhedrion ewigen Ruhm bei den künftigen Generationen ... Die künftigen Generationen bestätigten jedoch diese Prophezeiung nicht.

Die bittere Enttäuschung an den napoleonischen „Wohltaten", die auf die Auflösung des Synhedrions folgte, wurde in Holland nicht so schmerzlich wie in Frankreich empfunden. Das „Schmachvolle Dekret" von 1808 hatte in der Gesetzgebung dieses Königreichs keinen Nachhall gefunden. Und auch die Gemeindereform nach dem Muster des französischen Konsistoriums vermochte in diesem Boden keine festen Wurzeln zu fassen: die Zersplitterung der Gemeinden, die Kluft zwischen Konservativen und Fortschrittlern und der noch ältere Bruch zwischen den Aschkenasim und den Portugiesen — dies alles stand diesem Beginnen hindernd im Wege. Alle diese zersplitterten Elemente suchte die Regierung durch die Schaffung einer „starken Macht" in Gestalt des „Zentralkonsistoriums" zu vereinigen; dieses Konsistorium wurde in Amsterdam zur Verwaltung der Angelegenheiten der jüdischen Gemeinde im gesamten Königreich (September 1808) gegründet. Aber dieses aus zwölf Mitgliedern bestehende Zentralkonsistorium erwies sich als ohnmächtig und vermochte weder gegen den alten Streit zwischen den Aschkenasim und Portugiesen, noch gegen die allgemeine, durch die rasche politische und kulturelle Umwälzung im Leben der Juden bedingte Zerfahrenheit etwas auszurichten. Die geplante Eröffnung von Provinzialkonsistorien wurde verhindert. Das Amsterdamer Konsistorium, das vornehmlich aus der Regierung nahestehenden Reformisten bestand, spielte nur die Rolle eines besonderen Regierungsdepartements in jüdischen Angelegenheiten. Im Jahre 1809 betätigte es sich an der Heranziehung der Juden zum Militärdienst. Da verschiedene Bataillone der holländischen Bürgermiliz keine Juden aufnahmen, wurde beschlossen, ein besonderes, aus jüdischen Milizionären bestehendes Regiment zu bilden. Dieser vom König Ludwig gebilligte Plan ging bald in Erfüllung, und noch im selben Jahre kam ein eigenartiges jüdisches Korps zustande. Das Korps setzte sich aus zwei Bataillonen Infanterie zusammen, von denen jedes 883 Mann zählte. An der Spitze standen jüdische Offiziere. Diese eigentümliche Armee war nicht von langer Dauer. Als nach der Ab-

dankung Louis Bonapartes Holland im Jahre 1810 an das französische Kaiserreich kam, wurden auch die jüdischen Soldaten den verschiedenen französischen Regimentern zugeteilt. Zwei Jahre darauf wurde Holland von den deutsch-russischen verbündeten Truppen, die die Franzosen vertrieben hatten, besetzt, und im Jahre 1815 wurde die oranische Dynastie wiederhergestellt. Die Übergangsperiode der „ersten Emanzipation" war zu ihrem Abschluß gekommen.

Es war dies eine stürmische Epoche, die alle Lebenssphären der holländischen Judenheit erschütterte. Ganz besonders machte sich die Krise auf wirtschaftlichem Gebiete geltend. Das napoleonische „Kontinentalsystem", das gegen den Handel Großbritanniens gerichtet war und den gesamten europäischen Handel in Mitleidenschaft zog, wirkte besonders verheerend auf Holland und dessen jüdische Kaufmannschaft, die in vielverzweigten und mannigfachen Beziehungen zu Großbritannien stand. Die reichen Kaufleute schlossen ihre Handelshäuser und lebten von ihren angehäuften Vermögen; die unbemittelten Klassen litten äußerste Not. Die Armut nahm derartige Dimensionen an, daß zwei Drittel der Aschkenasim in der Amsterdamer Gemeinde von Unterstützungen leben mußten. Die Bevölkerung Amsterdams hatte sich während der Republik und des Kaiserreichs vergrößert: in den Jahren 1808—1813 zählte die Gemeinde der Aschkenasim 30 000 und die der Portugiesen 2800 Seelen. Im Haag lebten 2180 Juden; bedeutende Gemeinden von Aschkenasim befanden sich außerdem in Rotterdam, Leyden und Groningen. Auf dem Gebiete der geistigen Kultur tobte ein ununterbrochener Kampf zwischen dem Alten und dem Neuen. In den breiten Schichten der Aschkenasim behauptete sich mit Zähigkeit der deutsch-polnische „Jargon". In den traditionellen Schulen, den Chedarim und den Jeschiwoth, die von der reformierten jüdischen Schule noch lange nicht verdrängt waren, wurde der Unterricht in dieser Sprache geführt. Um die letztere kümmerten sich übrigens die Reformer sehr wenig: die „neuen Männer" schickten ihre Kinder in die allgemeinen christlichen Schulen, sobald man sie dort aufnahm; aber diese Schulen zogen eine Generation von Assimilanten groß. Das Zentralkonsistorium, die Hochburg der Neologen, führte einen hartnäckigen Kampf gegen den „Jargon" und verlangte von den Synagogenver-

waltungen, daß sie ihre geschäftliche Korrespondenz in holländischer Sprache führen; aber diese Forderung wurde selten erfüllt. Die begonnene Übertragung des Pentateuchs in die holländische Sprache wurde nicht zum Abschluß gebracht. Im allgemeinen machte hier die relative Dichte der jüdischen Bevölkerung den Widerstand gegen die Assimilation stärker und erfolgreicher als in allen anderen Ländern.

§ 26. *Italien (die Römische und die Zisalpinische Republik; das Königreich Italien).* In keinem Lande hatte die aus dem revolutionären und napoleonischen Frankreich verpflanzte ephemere Emanzipation einen so plötzlichen Umschwung in der Lage der Juden hervorgerufen, wie in Italien, insbesondere im Kirchenstaate, wo die sich befehdenden Mächte — die Kirche und die Revolution, das Ghetto und die Freiheit, gleich im ersten Augenblick aufeinanderprallten. In den meisten Staaten des zerstückelten Italiens (Toskana und einige einzelne Städte ausgenommen) gerieten die Juden in den Zustand der bürgerlichen Freiheit direkt aus dem einer niedrigen Knechtschaft und nicht aus dem einer halben Freiheit, wie es in Holland der Fall war. Das Judenviertel von Rom lag noch ganz in den Fesseln des inquisitorischen Reglements von 1775 (§ 7); das mittelalterliche gelbe Abzeichen prangte noch an den Hüten der „Ausgestoßenen", und die Jagdhunde der Kirche hetzten noch die Masse der gebrandmarkten Menschen, die für diese Jagd an das schlammige Ufer des Tibers zusammengetrieben waren, als sich bereits das ferne Tosen der Revolution vernehmen ließ und die französische Freiheitsarmee an die Mauern Roms immer näher heranrückte. Im Januar 1793 loderten die ersten Flammen eines vom französischen Agenten Basseville angestifteten Aufstandes auf, der ein trauriges Ende nahm: Basseville wurde von einer Menge fanatischer Anhänger der Kirche getötet. Die Menge versuchte, die in Rom ansässigen Franzosen zu überfallen und auszuplündern, aber da sie auf energische Gegenwehr stieß, wählte sie die Linie des geringsten Widerstandes und ging auf das Judenviertel los. Hier feierte sie ihren Sieg über die französische Revolution durch die Plünderung einiger jüdischer Läden. Auch die päpstliche Regierung ließ sich die Gelegenheit zu einer Plünderung nicht entgehen. Sie verbreitete das Gerücht, daß man bei einem jüdischen Händler einige Tausend drei-

farbige, für die Revolutionäre vorbereitete Kokarden gefunden habe. Daraufhin verhaftete die Polizei die Rabbiner und die Gemeindevorsteher des Judenviertels, um sie dann gegen Zahlung einer ungeheuren Geldbuße aus der Haft zu entlassen. Um den Verkehr des Judenviertels mit der Stadt zu erschweren, befahl die Regierung, scharf aufzupassen, daß die Paragraphen des alten Reglements, wonach die Juden ein gelbes Abzeichen auch innerhalb des Ghettos tragen mußten und die Grenzen ihres Aufenthaltsortes nachts nicht überschreiten durften, streng eingehalten werden. Man suchte in Rom an den Ghettobewohnern das Mißgeschick der weltlichen und kirchlichen Macht in Frankreich zu rächen. Die Hinrichtung Ludwigs XVI. in Paris bot dem römischen Pöbel einen neuen Vorwand, um das Judenviertel zu überfallen. Die Einführung der „Religion der Vernunft" in Paris wurde in Rom durch Taufen von Juden beantwortet, die man gewaltsam oder mit List ins „Haus der Katechumenen" gelockt hatte. In Paris hatte der jüdische Jakobiner Pereira den Erzbischof Göbel gezwungen, in einer Sitzung des Konvents das Kreuz abzulegen, und in Rom wurden die jüdischen Kinder gewaltsam mit Kreuzen geschmückt . . .

Endlich kam auch der Augenblick, wo Rom nicht bloß den fernen Widerhall der Revolution, sondern ihre nahen Schritte zu hören bekam. In den Jahren 1796 und 1797 wurde Italien von den französischen Truppen überschwemmt. Das militärische Genie des jungen Korsikaners wirkte Wunder: vor ihm zerstoben die Armeen der Österreicher in der Lombardei, beugten sich die Herrscher Sardiniens, Toskanas, Venedigs und Genuas; selbst der päpstliche Thron erbebte in seinen Grundfesten. Durch die französischen Kontributionen ausgeplündert, mit geschmälertem Besitz, harrte Papst Pius VI. seines Schicksals. Den letzten Vorwand zu einer Intervention bot der Zusammenstoß des römischen klerikalen Pöbels mit den von Frankreich protegierten Republikanern. Der französische General Bertier besetzte Rom; die einheimischen Republikaner proklamierten die Absetzung des Papstes und die souveräne Gewalt des Volkes (15. Februar 1798). Am gleichen Tage, dem ersten Tage der „Römischen Republik" entfernten die Juden das Schandmal der Sklaverei, das gelbe Abzeichen (Sciamano — vom hebräischen: Siman-Zeichen) und frohlockten über den Anbruch einer neuen

Zeit. Zwei Tage darauf gab es im Ghettoviertel eine Festbeleuchtung, und vor der Synagoge wurde unter den feierlichen Klängen der Musik ein „Baum der Freiheit" gepflanzt. Am Morgen des 20. Februar verließ der gestürzte Papst Pius VI., der Urheber des unmenschlichen Ediktes von 1775, die Stadt Rom für immer. Der alte Kerkermeister ging, als die Tore des Ghettokerkers sich weit auftaten und der Strom der befreiten Gefangenen sich über die Straßen der Stadt ergoß. Eine der ersten Handlungen der neuen Regierung war die Proklamierung der jüdischen Gleichberechtigung: „Da nach den durch den Verfassungsakt der Römischen Republik geheiligten Prinzipien die Rechte sämtlicher Bürger gleich sein müssen, geben wir folgendes Gesetz bekannt: Die Juden, die allen Bedingungen zur Erlangung der mit dem römischen Staatsbürgertum verbundenen Rechte genügen, unterliegen den für alle Bürger der Römischen Republik geltenden Gesetzen; infolgedessen werden mit diesem Augenblick alle besonderen, die Juden betreffenden Gesetze und Verfügungen für abgeschafft erklärt."

Nur allmählich gewöhnten sich die christlichen Massen daran, die gestrigen Sklaven als gleichberechtigte Mitbürger anzusehen. Vielen von ihnen war es peinlich, zu sehen, wie die Juden anstatt des soeben abgelegten gelben Abzeichens die dreifarbige Offizierskokarde trugen und sich an den republikanischen Kundgebungen erhobenen Hauptes beteiligten. Um nicht mit den Juden verwechselt zu werden, befestigten die christlichen Nachbarn des Ghettoviertels an ihre Kokarden kleine Kreuze. In der ersten Zeit nahm die Nationalgarde nur widerwillig Juden in ihre Reihen auf, da aber die Juden einen republikanischen Eifer an den Tag legten, ihren Patriotismus bewiesen und der Nationalgarde sogar einige Offiziere lieferten (Barrafal u. a.), verflüchtigte sich allmählich dieses Mißtrauen. Der Jude Ezechiel Marpurgo wurde zum „Senator" am obersten Gerichtshof der Republik ernannt. Bei alledem hatten die Juden viel Ungemach unter den anarchischen Zuständen jener Zeit auszustehen. Unerträglich war die Last der unaufhörlichen Kontributionen, die der Bevölkerung von den französischen Generälen auferlegt wurden. Man zwang die Leute, ungeheure Geldsummen an die Kriegskasse abzuführen; groß war der Unmut und die Aufregung im Ghettoviertel, als die jüdischen Frauen gezwungen wurden, Sol-

datenuniformen selbst an Sabbattagen zu nähen. Teuer bezahlten die Juden ihre Freiheit und die Genugtuung, ihre Feinde, die katholische Geistlichkeit, gedemütigt zu sehen. Die republikanischen Behörden beschlagnahmten alle Mobilien des Papstes und der Kardinäle und versteigerten es; unter den Käufern fanden sich auch Juden, denen unter anderen Dingen auch Kirchengeräte zufielen. Über diese Beteiligung der „Feinde der Kirche" an der Liquidierung ihres Vermögens entrüsteten sich die frommen Katholiken; aber das Verhalten vieler Christen diesen Reliquien gegenüber war nicht viel besser. Die römische Geistlichkeit wurde zu jener Zeit verspottet und verhöhnt. In einer Bürgerversammlung wurde einmal der Wunsch geäußert, daß man die Geistlichen an der Stirn brandmarken solle; die anderen wiederum forderten, daß man den Priestern dasselbe Ghettoviertel als Wohnort zuweisen solle, in welchem sie früher die Juden eingesperrt hielten. Noch niemals hatte sich die geschichtliche Nemesis so deutlich zu erkennen gegeben, wie in dieser plötzlichen Schicksalswendung. Es war aber nur eine Augenblickswendung: das Ende der ephemeren Römischen Republik nahte heran.

Im Herbst des Jahres 1799 wurde die Herrschaft der Franzosen in Rom von der der neapolitanischen Truppen abgelöst. Es kam der Augenblick, wo die Juden für ihre Beteiligung an den revolutionären Umtrieben empfindlich büßen mußten. Es begann eine Reihe von Strafkontributionen, die von der jüdischen Bevölkerung mit äußerster Härte eingetrieben wurden. Abgesehen von einer allgemeinen Summe, die fünf Synagogen auferlegt wurde, wurde noch von jedem einzelnen Einwohner eine Geldbuße im Betrage von 2% seines Vermögenswertes gefordert. So arg hausten die Neapolitaner, daß, als sich die militärischen Banden entfernten, und der neugewählte Papst Pius VII. in Rom seinen Einzug hielt (sein Vorgänger, Pius VI., starb als Verbannter in Frankreich), die Juden ihn beinahe als einen Befreier begrüßten (3. Juli 1800). Sie glaubten, daß der neue Papst, belehrt durch die Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit, die veralteten, inquisitorischen Verwaltungsmethoden nicht mehr in Anwendung bringen werde. Ihre Hoffnung täuschte sie nicht ganz. Pius VII. milderte in der Tat einigermaßen das harte Ghettoregime: er erleichterte die Steuerlast, gab der Gewerbe-

freiheit etwas weiteren Raum und drang nicht auf die Anwendung der demütigenden kanonischen Gesetze. Mit Genehmigung des Papstes wurde eine aus 27 Mitgliedern bestehende Gemeindeverwaltung gewählt; die gewählten Rabbiner und Gemeindevorsteher wurden dabei von der persönlichen Haftung für die zivilen und kriminellen Angelegenheiten der Gemeindemitglieder befreit, die in früheren Zeiten die Ghettoführer in beständiger Angst hielt.

Nach 8 Jahren wurde die Restauration durch einen neuen politischen Umschwung über den Haufen geworfen. Zu Beginn des Jahres 1808 wurde Rom von den napoleonischen Truppen besetzt, und am 10. Juni 1809 der ganze Kirchenstaat dem französischen Kaiserreich angegliedert. Pius VII. wurde als Gefangener nach Fontainebleau abgeführt, wo er fast 8 Jahre verbringen mußte. Die jüdische Emanzipation wurde von neuem verkündet; von neuem wurden innere Reformen im Geiste der Synhedrionsbeschlüsse durchgeführt. Ein Erlaß Napoleons vom 4. Juni 1811 verkündete die Gründung eines Zentralkonsistoriums in Rom für sämtliche jüdische Gemeinden des früheren Kirchenstaates. An der Spitze des Konsistoriums stand der römische Großrabbiner, Leon de Leone. Bei der Eröffnungsfeier des Konsistoriums hielt eines seiner Mitglieder eine Rede, in der er Kaiser Napoleon als Befreier verherrlichte und unter anderem folgendes sagte: „In der kurzen Frist von zwei Jahren (der französischen Herrschaft) gelangten bei uns Ackerbau und Fabrikindustrie zur Entfaltung; unsere Söhne strebten mutig den Wissenschaften und den Künsten zu; mehr als dies: sie sind berufen, an den Siegeszügen (der napoleonischen Heere) teilzunehmen." Die Teilnehmer dieser Feier ahnten in jenem Augenblicke nicht, daß man sie in weniger als drei Jahren in das Ghettodunkel zurückwerfen würde. Als der Stern Napoleons unterging, kam der Kirchenstaat unter die Botmäßigkeit des zurückgekehrten Papstes, und für die Juden setzte eine Periode schwerer Reaktion ein (1814). Diesen circulus vitiosus — von Versklavung zur Freiheit, von Freiheit zur Versklavung — machten die Juden auch in den anderen Staaten des zerstückelten Italiens durch. Aus der aristokratischen Republik Venedig machte die durch die französischen Siege hervorgerufene Revolution des Jahres 1797 eine demokratische Republik, die sich während eines

halben Jahres behauptete. In dieser kurzen Zeit vollzog sich die jüdische Emanzipation. Am 11. Juli wurden die Mauern des Ghettos von Venedig unter dem Jubel der Bevölkerung geschleift, und die mit der Stadt in Verbindung gebrachte Judengasse erhielt zum Zeichen der Verbrüderung und der Einigung aller Bürger den Namen „die Bundesstraße" (Contrada dell' Unione). Bei dieser Gelegenheit wurden viele schöne Reden gehalten; selbst katholische Geistliche beteiligten sich an dieser Kundgebung der Freiheit und der Gleichheit. In den neu gebildeten demokratischen Stadtrat traten drei Vertreter der jüdischen Bevölkerung ein. Die neue Ordnung erwies sich jedoch als nicht von langer Dauer. Eine Folge des Siegeszuges der französischen Armee, fiel sie bald den selbstsüchtigen politischen Plänen des kaiserlichen Heerführers zum Opfer. Nach dem Friedensvertrag von Campo Formio wurde Venedig an den Hort der alten Ordnung, Österreich ausgeliefert. Die österreichische Herrschaft (Januar 1798) fegte alle liberalen Neuerungen, darunter auch die Gleichberechtigung der Juden, weg. Im Jahre 1805 kam Venedig an das von Napoleon gegründete Königreich Italien, welches letztere seinerseits dem französischen Kaiserreiche einverleibt wurde. Die Gleichberechtigung der Juden wurde von neuem statuiert und dauerte diesmal 9 Jahre, bis zum Triumphe der Reaktion im Jahre 1814.

Das Schicksal der Juden in all jenen Teilen Italiens (der Lombardei, dem Herzogtum Modena und den dem Kirchenstaat und der Republik Venedig entrissenen Ländern), die sich unter dem gleichen Drucke der französischen Invasion zur Zisalpinischen Republik vereinigten, wies minder schroffe Schwankungen und Übergänge auf. Die Republik bestand 8 Jahre, bis sie dem „Italischen Königreiche" (1805) einverleibt wurde und ihre jüdischen Einwohner als gleichberechtigte Mitglieder in den Verband des französischen Volkes eintraten; in diesem Zustande verharrten sie bis zum Ende des „Zeitalters der ersten Emanzipation". Derartige Freiheitspausen von längerer oder kürzerer Dauer wurden auch den anderen Gebieten des zerstückelten Italiens in jenen stürmischen Zeiten der Umwälzungen zuteil. Die Juden Toskanas mit ihrer Hauptgemeinde Livorno erlangten die Emanzipation im Jahre 1808, als das Herzogtum Medici an Frankreich abgetreten wurde. Die

wirtschaftlich und kulturell hochstehende jüdische Bevölkerung der Hafenstadt Livorno, der die demütigenden Formen der Rechtlosigkeit auch früher fremd waren, erwies sich als völlig reif für das neue staatsbürgerliche Leben. — Etwas schroffer gestaltete sich der Übergang für die Juden in Piemont (die Gemeinden Turin, Alessandria und andere), wo die alten Fürsten der sardinischen Dynastie regierten und der Geist des kirchlichen Roms herrschte. Nach den Berichten der französischen Präfekten, die die piemontesischen Bezirke während des Kaiserreichs verwalteten, waren die Juden unter dem Druck der sardinischen Herrscher auf einen derartigen Grad physischer Erschöpfung gebracht, daß bei den Aushebungen viele militärpflichtige Juden wegen körperlicher Unzulänglichkeit zurückgestellt werden mußten.

Die vorübergehend in Italien konstituierte neue Staatsordnung beeinflußte nicht nur die staatsbürgerliche Stellung der Juden, sondern auch ihre gemeindliche Selbstverwaltung. Die Verzichtleistung auf die Gemeindeautonomie bildete überall die Bedingung für die Emanzipation. An Stelle der früheren Selbstverwaltung, die sich in so bedeutenden jüdischen Zentren, wie Rom, Venedig, Livorno, in einem weitverzweigten System national-kultureller Institutionen verkörperte, bot die Regierung des Kaiserreichs einen schlechten Ersatz in der Konsistorialorganisation nach Pariser Muster. Die italienischen Juden fanden sich in den meisten Fällen mit dieser offiziellen Selbstverwaltung ab und beklagten nicht die verlorene Autonomie, wie es mit den holländischen Juden der Fall war. Die Rabbiner und die Gemeindevorsteher nahmen einen überaus regen Anteil an den Arbeiten der Notabelnversammlung und des Synhedrions in Paris. An jeder dieser Versammlungen beteiligten sich etwa 25 Mitglieder aus Italien (was ungefähr ein Viertel der Gesamtzahl der Delegierten der ersten und ein Drittel der Delegierten der zweiten Versammlung ausmachte). Zwei italienische Rabbiner hatten sogar ihre Sitze im Präsidium; es waren dies der Rabbiner von Mantua Abraham de Cologna, früheres Mitglied der Regierung der Zisalpinischen Republik, und der Rabbiner von Piemont, Jehoschua Segre; als zweiter Referent des Synhedrions nach dem berühmten Furtado trat der Rabbiner von Venedig, Jakob Cracovia, auf. Die meisten italienischen Rabbiner schlossen sich

der radikalen Gruppe der beiden Versammlungen an, die den assimilatorischen Bestrebungen Napoleons ein freundliches Entgegenkommen zeigte. Aus Italien stammte auch jener Delegierte Avigdor von Nizza, der in der Notabelnversammlung den Antrag stellte, die Wohltaten der katholischen Geistlichkeit im Andenken des dankbaren jüdischen Volkes zu verewigen (§ 22).

Italien atmete damals den Geist der Freiheit. Viele suchten Berührung mit der christlichen Gesellschaft. Ein freundliches Entgegenkommen seitens der christlichen Gesellschaft genügte nicht selten, um in fortschrittlich gesinnten jüdischen Kreisen die Hoffnung auf ein baldiges Verschwinden aller nationaler und religiöser Schranken zu wecken. Über die Erfolge dieser Annäherung legten die Departementspräfekten in ihren Berichten ein beredtes Zeugnis ab (1808). Aber die annäherungssüchtigen Juden stießen nicht immer auf Gegenliebe. Das Zentralkonsistorium in Rom weiß darüber zu berichten (1810), daß in der katholischen Bevölkerung noch eine tiefe Abneigung gegen die Juden wurzelte. Die Berichte der Präfekten und der Konsistorien standen im Zusammenhange mit dem napoleonischen Unterdrückungserlaß vom 17. März 1808, der im Eifer der Übereilung auch auf die italienischen Gebiete ausgedehnt worden war. Die Präfekten und die jüdischen Gemeinden unternahmen Schritte in Paris, um die Abschaffung des Erlasses herbeizuführen, indem sie den Nachweis zu liefern suchten, daß er die bereits begonnene Verschmelzung verhindern und den noch nicht ganz erloschenen religiösen Haß zu neuem Leben entfachen würde. „Die Anwendung des kaiserlichen Erlasses vom 17. März 1808 in dem mir unterstellten Departement" — schrieb z. B. der Präfekt von Po (Piemont), „wird nicht nur die von seiner Majestät gewünschten Ergebnisse nicht zeitigen, sondern eher eine entgegengesetzte Wirkung erzielen: er wird den Prozeß der Wiedergeburt der Juden, die mit dem Ausbruche der Revolution begonnen und nur durch die Gewährung der staatsbürgerlichen Rechte an die Juden erfolgreich fortgesetzt werden kann, beeinträchtigen und hemmen." Alle diese Gesuche blieben in Paris nicht ohne Wirkung und hatten einen gewissen Erfolg. Am 11. April 1810 wurden 15 italienische Departements von der Wirkung des „Schmachvollen Dekrets" ausgenommen. Nur für die römischen Juden blieb der Erlaß bestehen, und der Präfekt dieses Departe-

ments sowie das römische Zentralkonsistorium mußten sich noch im November 1810 um eine Erleichterung für Rom bemühen, „wo die Voreingenommenheit gegen die Juden stärker als irgendwo anders ist, und wo man solche Vorurteile doch nicht begünstigen darf".

Die bürgerliche Gleichberechtigung, die das napoleonische Regime den italienischen Juden brachte, erlöste sie nicht von der wirtschaftlichen Not. Die italienische Bevölkerung überhaupt, und die jüdische im besonderen, war durch die ununterbrochenen politischen Krisen, durch Kriege, Requisitionen und französische Kontributionen wirtschaftlich zugrunde gerichtet. Unter diesen Krisen hatten besonders die jüdischen Handelsfirmen der Hafenstädte Livorno und Venedig zu leiden. Und doch blieb die durch die Gleichberechtigung ins Leben gerufene Gewerbefreiheit nicht ohne jede günstige Wirkung: sie brachte eine gleichmäßigere Beteiligung der jüdischen Bevölkerung an den verschiedenen Zweigen der wirtschaftlichen Tätigkeit mit sich. In dem am meisten zurückgebliebenen Teile Italiens, Piemont, trieb nur ein Drittel der jüdischen Bevölkerung Handel, die übrigen zwei Drittel beschäftigten sich mit Handwerk, Künsten, der Landwirtschaft und dem öffentlichen Dienste (nach Angaben aus den Jahren 1808—1811). Die im Staatsdienst beschäftigten Juden bekleideten in der Regel Ämter in der Stadtverwaltung als stellvertretende Maires und Munizipalräte, Postbeamte usw. Trotz der Vorurteile der christlichen Gesellschaft, deren Vertreter nach dem Zeugnis der Behörden nicht selten „in den Amtssitzungen nur ungern neben den Juden saßen," war die Zahl der jüdischen Beamten in einigen italienischen Städten nicht unerheblich.

§ 27. *Die Schweiz (Helvetische Republik).* Das Bild einer ephemeren Emanzipation wiederholte sich im kleinen auch in der Schweiz, wenn auch mit einer spezifischen lokalen Färbung. Die 200 jüdischen Familien, die in den beiden „Zufluchtsstädten" Endingen und Lengnau im Badischen ansässig waren, erneuerten im Jahre 1792 ihren Vertrag mit der Regierung, demzufolge sie das Recht erhielten, in dieser Gegend zu wohnen und sich mit knapper Not zu ernähren — unter der Bedingung jedoch, daß sie ihr Geschlecht nicht fortpflanzen dürfen (§ 8). Das Überschreiten der „Ansiedelungszone" und die Einwanderung von

Juden aus anderen Ländern und Gegenden wurden nur vorübergehend und unter den schwersten Bedingungen gestattet: die fremden Kaufleute mußten den sogenannten „Leibzoll" und viele andere spezielle Abgaben entrichten. Die erste Bresche in diese chinesische Mauer wurde durch ein Werkzeug französischer Herkunft geschlagen. Die französische Regierung des Direktoriums verlangte vom schweizerischen Bundesrat die Befreiung aller in Handelsangelegenheiten nach der Schweiz reisenden französischen Juden von den speziellen Abgaben; die Schweizer Regierung sah sich genötigt, dieser Forderung nachzukommen; auf diese Weise gab sie den ausländischen Juden vor den einheimischen den Vorzug (1797). Nach einem Jahre errichtete Frankreich sein Protektorat in der Schweiz und zerstörte deren mittelalterliche, wenn auch republikanische Staatsordnung. Im Jahre 1798 entstand auf den Ruinen der alten schweizerischen Konföderation die „einige und ungeteilte" Helvetische Republik mit einem Direktorium an der Spitze und zwei gesetzgebenden Kammern. Unmittelbar nach diesem Umschwunge wandten sich die Juden des Badischen Bezirkes an die gesetzgebenden Versammlungen mit dem Gesuche, sie mit den bevorzugten ausländischen Juden in bezug auf Freizügigkeit und Abgabenentrichtung gleichzustellen. Dieses Gesuch wurde von der Regierung (dem Direktorium) befürwortet. Nach leidenschaftlichen Debatten nahmen beide Kammern den Antrag an und faßten folgenden Beschluß: „In allen Gebieten Helvetiens werden künftighin alle den Juden auferlegten und die menschliche Würde verletzenden speziellen Steuern und Abgaben abgeschafft" (31. Mai und 1. Juni 1798). So wurde die Gleichstellung der Juden in bezug auf die Steuern durchgeführt; nun mußte auch noch die volle staatsbürgerliche Gleichberechtigung durchgesetzt werden.

Die Frage der vollen Gleichberechtigung tauchte im Parlamente im Zusammenhange mit dem bürgerlichen Eid oder dem „Verfassungseid" auf. Die Zulassung der Juden zu einem solchen Eide bedeutete die Anerkennung ihrer Gleichberechtigung, und darauf konnte die judenfeindliche Partei nicht eingehen. Langwierige Debatten in den beiden Kammern und in einem speziellen Ausschuß (August 1798) ergaben eine grundsätzliche Meinungsverschiedenheit zwischen den Konservativen und Liberalen in

der Frage der Emanzipation. Der Delegierte von Zürich, Escher und der von Lausanne Secrétan forderten die Gleichberechtigung für sämtliche in der Schweiz geborenen und allen Bedingungen der bürgerlichen Rechtsfähigkeit genügenden Juden. Ihre Gegner griffen zu der üblichen Beweisführung: die Juden wären unfähig, einen bürgerlichen Eid reinen Herzens zu leisten, da sie Mitglieder einer besonderen Nation seien und von einem Messias träumen, der ihr eigenes Reich wiederherstellen solle. Es wurde eine vermittelnde Lösung beantragt: Nur solche Juden sollen zum bürgerlichen Eide zugelassen werden, die ein von den Gemeinden ausgestelltes Zeugnis über ihre gute Aufführung vorweisen, auf jede nationale Absonderung verzichten und die Verpflichtung übernehmen, sich der helvetischen Verfassung zu unterwerfen. Aber auch in dieser Form wurde der Antrag von den Kammern abgelehnt, und das Direktorium erhielt auf seine Anfrage folgende Antwort: Die Frage wegen des von den Juden zu leistenden bürgerlichen Eides ist bis zur eingehenderen Behandlung in einer eigenen Kommission zu vertagen.

Im Februar 1799 unterbreitete die Kommission das von ihr gesammelte Material den Kammern. Es enthielt die Antworten der französischen und deutschen Rabbiner sowie die der schweizerischen Juden auf die an sie gerichteten Rundfragen. Die Antworten lauteten dahin, daß der jüdischen Religion jeder Separatismus fern sei und daß sie ihre Bekenner verpflichte, sich den Gesetzen ihrer Wirtsländer zu unterwerfen. Anläßlich dieser Denkschrift entspannen sich in den vier Sitzungen der damals in Luzern tagenden Kammer (6., 12. bis 13. Februar und 6. März) stürmische Debatten. Der Führer der Emanzipationsanhänger, Secrétan sagte, daß es nicht angehe, die Voreingenommenheit der ungebildeten Schichten des Volkes gegen die Juden mit in Rechnung zu ziehen. „Wir vertreten hier die Interessen der Aufklärung und der Vernunft und nicht die der Vorurteile des Volkes.“ Der Gegner der Emanzipation, Elmliger, schilderte in düsteren Farben das Bild einer zukünftigen Schweiz, in der sich die Juden der Gleichberechtigung erfreuen. Die beste Lösung der Judenfrage wäre es, sagte er, sämtliche Juden zu Napoleon Bonaparte zu schicken, damit er sie in Palästina ansiedele (es war dies die Zeit des syrisch-ägyptischen Feldzuges und des bonapartischen Aufrufes an die palästinischen Juden). Nach

längeren Debatten lehnte die Kammer den Antrag wegen der jüdischen Gleichberechtigung mit einer geringen Mehrheit ab.

Das schweizerische Parlament erwies sich auf diese Weise bei weitem konservativer als die Regierung. Das Direktorium, welches für unmöglich hielt, die Juden in ihrer früheren rechtlosen Stellung zu belassen, sorgte wenigstens dafür, daß ihre Lage teilweise verbessert wurde: es stellte die Juden der „Ansiedelungszone" den ausländischen gleich. Fürderhin durften die Juden nicht nur in den zwei Siedelungen, sondern auf dem gesamten Gebiet des Badischen Kreises wohnen und auch unbewegliche Güter erwerben. Aber die im mittelalterlichen Geiste erzogene christliche Bevölkerung des Kantons konnte sich auch mit diesen unbedeutenden Erleichterungen nicht abfinden. Im September 1802 plünderte eine Menge wilder Gesellen während der jüdischen Feiertage die Wohnungen vieler Juden in Endingen und Lengnau. Allem Anscheine nach standen diese Unruhen im Zusammenhange mit der vorübergehenden Räumung der schweizerischen Kantone durch die französischen Truppen, die den unaufhörlichen Parteikämpfen nunmehr keinen Einhalt bieten konnten. Kurz darauf aber kehrten die französischen Truppen zurück, um den von Napoleon geplanten Staatsstreich mit Waffengewalt zu unterstützen.

Durch die sogenannte Mediationsakte vom Jahre 1803 geriet die helvetische Republik in eine engere Abhängigkeit von Frankreich; andererseits wurde die alte eidgenössische Einrichtung wiederhergestellt. Jeder Kanton erhielt volle Autonomie inbezug auf die Regelung seiner inneren Angelegenheiten. Die Juden gerieten unter die unmittelbare Botmäßigkeit des Kantons Aargau, dem der frühere Bezirk Baden, die jüdische „Ansiedelungszone", angegliedert wurde. Im selben Jahre wandten sie sich an den Bundesrat der Eidgenossenschaft mit einem Gesuch, in dem sie sich um die Gleichstellung in den Rechten mit der christlichen Bevölkerung bewarben. Das Gesuch wurde von dem allmächtigen französischen General Ney unterstützt. Als aber der Bundesrat das Gesuch der Regierung des Kantons Aargau zur Beschlußfassung unterbreitete, erhielt er die Antwort, daß der neuen Verfassung zufolge die Kantonalbehörden ein Eingreifen der Zentralregierung in ihre inneren Angelegenheiten nicht zulassen können. Daraufhin arbeitete die

Kantonalregierung selber einen Gesetzentwurf aus, der auf die Verbesserung der Lage der Juden im Aargau hinzielte, und unterbreitete ihn dem Kantonalrat zur Behandlung. Aber auch diesen gemäßigten Gesetzentwurf, der die im Kanton während eines Zeitraumes von nicht weniger als 26 Jahren ansässigen Juden als gleichberechtigt anerkannt wissen wollte, fand der Kantonalrat zu liberal (1805). Nach langen Vorbereitungen wurde ein neues Gesetz über die Juden des Kantons Aargau ausgearbeitet, das die denkbar geringfügigsten Konzessionen an den fortschrittlichen Geist der Zeit enthielt (5. Mai 1809). Dieses Gesetz, das schließlich angenommen wurde, gab den Juden, wie ein schweizerischer Geschichtschreiber meldet, „alle Pflichten, aber keine Rechte der Kantonbürger". Die Ansiedelungszone blieb aufrechterhalten, aber das Gesetz gewährte in großmütiger Weise allen Juden, die sich über ihre treffliche Sittlichkeit, ihr Wissen und ihren wirtschaftlichen Eifer ausweisen konnten, das Recht, sich in allen anderen Kantonen mit Ausnahme von Endingen und Lengnau niederzulassen. In Wirklichkeit aber war es den Juden, die in ihrer Freizügigkeit und Berufswahl durch diese selbe Regierung beschränkt waren, unmöglich, derartige Belege zu liefern. Nur das Hausieren blieb den Juden freigestellt: der arme Bewohner der Ansiedelungszone schwang sich jeden Sonntag seinen mit Waren beladenen Korb auf die Schultern, ging auf die Wanderung durch die Dörfer der Bezirke Endingen und Lengnau, wo er seine Waren absetzte, und kehrte Freitag abends nach Hause zurück, um den Sabbattag im Familienkreise zu verbringen. Andererseits wiederum blieb im Gesetz die alte pharaonische Maßregel aufrechterhalten: es war den Juden verboten, ohne die Genehmigung der Kantonalbehörden eine Ehe einzugehen. Eine solche Genehmigung wurde nur auf Grund eines Zeugnisses über den Beruf des Aspiranten und die Sicherheit seiner materiellen Lage bewilligt.

Den Schweizern gelang es, auf diese Weise ihre eigenartige Gesetzgebung inbezug auf die Juden nach einigen vorübergehenden Konzessionen noch vor dem Ausbruche der allgemeinen europäischen Reaktion wiederherzustellen. Und auch in der Folge widersetzte sich dieses freie Völkchen auf das Hartnäckigste allen Versuchen der Befreiung des auf sein Gebiet verschlagenen winzigen Häufleins Juden.

Drittes Kapitel

Emanzipationstendenzen und kultureller Umschwung in Deutschland

§ 28. *Allgemeine Lage.* Wenn in der inneren Politik der deutschen Staaten sich eine gewisse Wandlung vollzog, so geschah es nicht unter dem Einflusse der französischen Revolution, sondern unter dem Drucke des napoleonischen Kaiserreichs. Die französischen Ideen hatten einen gewissen Teil der deutschen Gesellschaft bezwungen, die französischen Waffen besiegten aber die deutschen Machthaber und trieben sie auf die Bahn der Reformen. Das Jahr 1806 kennzeichnet den historischen Augenblick des innerpolitischen Umschwungs; es ist das Jahr der Zerschmetterung Preußens durch Napoleon, das Jahr der Gründung des Rheinbundes und der Einsetzung des französischen Protektorats über einen erheblichen Teil der deutschen Lande ... Das Schicksal der deutschen Juden hängt mit diesem Umschwunge aufs engste zusammen. Zwischen den Jahren 1789 und 1806 liegt die düstere Periode der Rechtlosigkeit im Geiste der alten Staatsordnung; einzelne Lichtpunkte — die ersten Emanzipationsversuche — tauchen hier und da in der kurzen Zeitspanne zwischen 1807 bis 1813 auf.

Die Einflüsse der großen Revolution und das Beispiel der durch sie erzeugten Emanzipation der französischen Juden berührten die deutschen Regierungskreise nur insofern, als in einigen Staaten zur kanzleimäßigen Behandlung der jüdischen Frage geschritten wurde: Kommissionen wurden eingesetzt, und Beamte heckten die denkbar gemäßigtsten Reformentwürfe aus; aber dieses ganze Kanzleigeschreibsel führte zu keinem nennenswerten Ergebnis. Die Rechtlosigkeit der Juden war mit dem gesamten Regierungsapparate so eng verwachsen, daß sie nur durch eine gründliche Erschütterung der ganzen alten Gesellschaftsordnung beseitigt werden konnte. Eine bei weitem tiefer greifende

Gärung rief die Befreiungsepoche bei den Unterdrückten selbst aus. Die aufgeklärte jüdische Gesellschaft Deutschlands, die sich die europäische Kultur zu eigen machte, lernte für ihre Gleichberechtigung kämpfen und bürgerliche Rechte im Namen der unwiderruflichen „Menschenrechte" fordern. Als aber alle diese Anstrengungen an der Hartnäckigkeit der absolutistischen deutschen Regierungen zerschellten, wandten sich die Kämpfer an die internationalen Organisationen: sie pochten an die Türen all jener europäischen Kongresse und diplomatischen Konferenzen, die am Ende des XVIII. und zu Beginn des XIX. Jahrhunderts häufig zusammentraten, als infolge der napoleonischen Kriege die Landkarte Europas einer Revision unterworfen wurde.

Dem Kongresse von Rastatt (1797—1798), der einberufen war, um die französischen Errungenschaften auf dem linken Rheinufer und im nördlichen Italien zu festigen, wurden zwei Denkschriften über die jüdische Frage unterbreitet. Diese Denkschriften wandten sich hauptsächlich an die deutschen und österreichischen Gesandten. Der anonyme Verfasser einer dieser Broschüren[1]) stellt den Mitgliedern des Kongresses die Notwendigkeit vor Augen, ein treues und arbeitsames Volk in seinen Menschheitsrechten wiederherzustellen, ein Volk, das den unterdrückenden Staat nicht lieben kann. Den verstorbenen Kaiser Joseph II. von Österreich stellt er dem „guten" König von Preußen und den übrigen Herrschern Deutschlands als Muster hin. Die Juden müssen vom Handel abgelenkt werden, denn der Handel sei unfähig, eine vornehme Nation zu schaffen; er schaffe nur Engländer (Tribut an den Engländerhaß jener Zeit); man müsse sie zum Ackerbau heranziehen, für ihre Kinder deutsche Schulen gründen, und ihre Absonderung beseitigen, welche letztere unter anderem „in ihrer häßlichen Mundart" (dem Jargon) wurzele. Dann werden sämtliche Vorurteile gegen die Juden von selber schwinden. Als Verteidiger der Judenheit trat in einer anderen Denkschrift der deutsche Rechtsgelehrte Christian Grund[2]) auf, den die Berliner Juden vorgeschoben

---

[1]) „Apologie für die unterdrückte Judenschaft in Deutschland, an den Kongreß von Rastatt gerichtet". 1798.

[2]) „Ist eine bürgerliche Gleichstellung der Juden in Deutschland dem Rechte und der Klugheit gemäß?" Regensburg 1798.

hatten. Allein die Stimme der Verfechter der Gleichberechtigung verlor sich im Lärm des Rastatter Kongresses, dessen Tätigkeit durch einen neuen Ausbruch des österreichisch-französischen Krieges unterbrochen wurde.

Als im Jahre 1801, nach dem Frieden von Lunéville, eine aus Vertretern der deutschen Staaten bestehende „Reichsdelegation" zwecks neuer Verteilung der durch Napoleon zerstückelten deutschen Gebiete in Regensburg tagte, wurde dieser Versammlung eine Bittschrift „im Namen der deutschen Judenschaft" von dem genannten Grund vorgelegt[1]). In dieser Bittschrift wurde auf die gedrückte Lage der deutschen Juden hingewiesen, die teilweise in Ghettos zusammengepfercht, teilweise durch den Leibzoll entehrt, teilweise von einem Netz von Handelseinschränkungen umgarnt seien. Die Bittsteller ersuchen die Reichsdelegation, die Juden von ihrem harten Joch zu befreien und ihnen staatsbürgerliche Rechte zu gewähren, um „dieses Volk mit der deutschen Nation zu verschmelzen". Die Bittschrift fand bei dem böhmischen Gesandten Unterstützung, führte aber nicht zum gewünschten Erfolg: die Vertreter des auseinanderfallenden Reiches, die ausschließlich um die Heilung der von Napoleon geschlagenen Wunden besorgt waren, konnten in jenem Augenblick an die Juden nicht denken. Den gleichen Mißerfolg erlebte bei den regierenden Kreisen Deutschlands der vorher veröffentlichte Aufruf des jungen jüdischen Rechtsgelehrten aus Frankreich, Michael Berr, der sich an „das Gerechtigkeitsgefühl der Völker und der Könige" wandte („Appel à la justice des nations et des rois, ou adresse d'un citoyen français au Congrès de Lunéville", 1801). Michael Berr, ein Sohn des Isaak Berr, des Kämpfers für die jüdische Emanzipation in Frankreich, gehörte bereits der neuen vom Geiste der Assimilation erfüllten Generation an. In seinem Aufrufe erklärte er selber, daß „er sich mehr als Franzose, denn als Jude fühlt" und dessenungeachtet sich für berechtigt hält, „im Namen aller Bekenner der jüdischen Religion in Europa" aufzutreten. Sein Aufruf ist vom Stolz eines in der Gegenwart lebenden Franzosen und eines in der Vergangenheit lebenden Juden erfüllt. „Nicht als Mitglied einer unterdrückten

[1]) „Bittschrift der Juden in Deutschland an die Repräsentanten unserer Nation um das deutsche Bürgerrecht von Hofrat Grund in Regensburg" 1802.

Klasse", heißt es im Aufrufe, „appelliere ich an das Gerechtigkeitsgefühl der Könige und Völker, denn ich darf mit lauter Stimme sagen: die französischen Juden haben den Zutritt zum staatsbürgerlichen Leben erhalten. Als französischer Bürger, als Freund der Menschheit trete ich zum Schutze der gerechten Sache aller derjenigen auf, die ihre Laster dem grausamen Hasse ihrer Feinde, ihre Tugenden aber nur sich selber zu verdanken haben ... Allen Schrecknissen, Foltern und Todesqualen zum Trotz widerstanden sie dem Strome der Zeit, der in seinem Laufe Völker, Religionen und Jahrhunderte wegfegte. Während von Rom und Griechenland nur glänzende Erinnerungen geblieben sind, lebt noch dieses, einige Millionen Seelen zählende Volk, das durch dreißig Jahrhunderte selbständigen Lebens und sechzehn Jahrhunderte verschiedenster Verfolgungen hindurchgegangen ist." Der Verfasser bittet, dieser Nation, „die einzig und allein durch das Mißgeschick erniedrigt ist", mehr Aufmerksamkeit zu schenken und ihre Rolle während der französischen Revolution und der Schreckensherrschaft zu würdigen, wo man Juden weder in den Reihen der Terroristen[1]) noch in denen der Vendéer, die „Feuer und Schwert in einen Teil des Vaterlandes gebracht haben", finden konnte. „Möge das neue Jahrhundert", heißt es zum Schluß, „mit diesem erhabenen Akt der Befreiung der Juden von Unterdrückung und Demütigung, mit dem Akt der vollen bürgerlichen Gleichstellung der Juden in ganz Europa, die in Frankreich und Holland schon durchgeführt ist, eröffnet werden."

Aber das Morgenrot des XIX. Jahrhunderts ging unter dem blutigen Zeichen der napoleonischen Kriege auf. Die „Könige und Völker" konnten in jenem Augenblick weniger denn je an die Judenemanzipation denken, und nur die Krise des deutschen Reiches und die Unterwerfung vieler seiner Teile unter das Protektorat Napoleons schaffen einige Jahre darauf den Boden für das fremdländische Gewächs — die Gleichberechtigung der Juden. Wie sich der Übergang der Juden vom Zustande der bürgerlichen Versklavung zu dem der bürgerlichen Freiheit oder Halbfreiheit gestaltete, wird uns ein Überblick ihres Lebens in den einzelnen Staaten Deutschlands, und insbesondere im Hauptstaate des letzteren, in Preußen, lehren.

[1]) Diese Behauptung ist falsch. Vgl. oben § 19.

§ 29. *Preußen: Rechtlosigkeit und „Reformentwürfe".* In den Dezembertagen des Jahres 1789, als in der Pariser Nationalversammlung die Frage von der Anerkennung der Juden als „aktive Staatsbürger" leidenschaftlich erörtert wurde, versuchten preußische Beamte zu Berlin die jüdische Frage in ihren Kanzleien zu lösen. Die Früchte der Arbeit der vom König Friedrich Wilhelm II. eingesetzten speziellen Kommission zur Milderung einiger Härten des judenfeindlichen „Reglements" seines Vorgängers, des „großen" Friedrich (siehe oben § 4), gelangten in diesem Augenblick zur Reife. Nach zweijährigen Betrachtungen und Untersuchungen verfaßte die Regierungskommission einen Gesetzentwurf zur „Verbesserung der jüdischen Lage", und das Generaldirektorium unterbreitete es dem Könige. Die alte Stufenleiter der „geduldeten" — und „Schutzjuden", deren ganzes Leben in einem Netze demütigender Rechtseinschränkungen verstrickt war, wurde von diesem Reformentwurfe nicht im geringsten angetastet. Aber er gewährte auch einige eigentümliche Erleichterungen und Zugeständnisse: die solidarische Haftung der Gemeindemitglieder bei der Entrichtung der Abgaben wurde abgeschafft, jedoch mit Beibehaltung aller ausschließlichen die jüdische Bevölkerung ruinierenden speziellen Abgaben und Steuern; den Juden wurde eine gewisse Handelsfreiheit gewährt, aber nur den Reichen und nur an solchen Orten, wo keine genügende Anzahl christlicher Kaufleute vorhanden war. Die Beschäftigung mit Ackerbau wurde ihnen gestattet, aber der Ankauf bebauter Grundstücke blieb nach wie vor unter strengem Verbot; Handwerke wurden ihnen freigestellt, doch nur solche, für die es keine Zünfte gab. Als Entgelt für alle diese Wohltaten wurde die Germanisierung sämtlicher in Deutschland ansässiger Juden verlangt: sie sollten im öffentlichen Leben sich der deutschen Sprache bedienen und in ihren Schulen christliche Lehrkräfte anstellen; dann und nur dann würde die jüdische Jugend mit der Zeit die große Ehre erleben, zum Militärdienst zugelassen zu werden. Zum Schlusse stellten es die Verfasser des Entwurfes den Juden in großmütiger Weise anheim, sich nicht „Juden", sondern „Mosaisten" oder „Deisten" zu nennen; einige aufgeklärte Berliner hatten sich nämlich darum bemüht. Als das Generaldirektorium diesen Entwurf dem Könige überreichte, fügte es folgende Bemerkung

hinzu: „Übrigens ist es höchst wahrscheinlich, daß in der dritten Generation, nach etwa 60—70 Jahren, die Juden in allen bis auf wenige, dem Staat ganz unschädliche und gleichgültige Religionsdifferenzen, den Christen durchaus gleich sein werden, und alsdann werden auch die noch bis dahin nötigen Einschränkungen gänzlich aufgehoben werden können."

Zu Beginn des Jahres 1790 wurde dieser Kanzleientwurf den von der jüdischen Gemeinde zu Berlin und den anderen Städten bevollmächtigten „Delegierten" zur Kenntnisnahme vorgelegt, auf deren Initiative hin die ganze Reform unternommen worden war. So wenig nun die jüdischen Vertreter von der reaktionären preußischen Regierung erwarteten, so mußten sie doch von einem Gesetzentwurf, der den Juden alle möglichen Begünstigungen erst im dritten Geschlechte in Aussicht stellte, aber die schmähliche Entrechtung in der Gegenwart nicht antastete, schmerzlich enttäuscht werden. Und nun gaben im Februar 1790 der bekannte Berliner David Friedländer, ein Schüler Mendelssohns, und andere Bevollmächtigte dem Generaldirektorium eine Erklärung ab, daß sie von ihren Gemeinden keine Vollmachten zur Übernahme irgendwelcher Verpflichtungen ohne die gründliche Aufräumung mit den bisherigen Rechtseinschränkungen erhalten hätten. Sie bitten um die Abschaffung aller Ausnahmegesetze, insbesondere auf dem Gebiete des Handels und des Gewerbes, und erklären sich mit den strengsten Maßregeln gegen jeden unehrlichen Schacher und Wucher einverstanden. Die Erklärung schließt mit folgenden feierlichen, der Feder Friedländers entstammenden und an die Regierung gerichteten Sätzen: „Es ist Zeit, daß uns die Fesseln abgenommen werden, die uns so lange beschweren. Wenigstens getrösten wir uns, daß Eine Hohe Landesregierung Ihrerseits Alles anwenden wird, den Unterschied, den die Verschiedenheit der Religion festgestellt hat, so viel wie möglich in Vergessenheit zu bringen. Dies kann aber nicht anders geschehen, als wenn wir in vollkommene Gleichheit mit anderen Untertanen gesetzt werden; wenn die Landesgesetze, bey Erwähnung des Namens Jude, seiner mit keiner Wegwerfung, oder auch nur mit Mißtrauen in seine Moralität gedenken; mit einem Worte: wenn Eine Hohe Landesregierung es nicht unter Ihrer Würde hält, den Juden nicht allein mehr Nahrungsquellen zu eröffnen, sondern

auch ihre bürgerliche Ehre wiederherzustellen ... Sollte aber die allgerechte Vorsehung beschlossen haben, unsere Hoffnung zu täuschen, so müssen wir mit tiefgekränktem Herzen einen Wunsch äußern — einen schrecklichen Wunsch —, in den aber doch alle Mitglieder der Colonie einstimmig werden, nehmlich den, daß Ew. Königl. Majestät geruhen möchten, uns in der alten Verfassung zu lassen, ob wir gleich voraussehen, daß die Bürde dann von Tage zu Tage unerträglicher werden wird ..."

Dies war eine stolze und schöne Kundgebung. Die Vertreter der Unterdrückten wiesen das von den Unterdrückern hingeworfene Almosen zurück. Das unter dem Uniformrock verstockte Herz der Beamten des Generaldirektoriums blieb jedoch von der Tragik dieses Verzichts vollständig unberührt. Ein Mitglied der „Reformkommission" sagte sogar zu der Antwort der jüdischen Delegierten, es sei nur eine spitzfindige Sophistik und schöne, anmutige Deklamation ... Die Seufzer der Entrechteten und ihre Worte, die von Selbstbewußtsein und Würde zeugten, muteten also die preußische Bureaukratie wie eine Deklamation an. Der „Reformentwurf" wurde vom Beamtentum in aller Ruhe begraben, und während eines Zeitraumes von zwei Jahren kam die jüdische Frage nicht mehr aufs Tapet.

Die alte Ordnung blieb in ihrer ganzen Häßlichkeit bestehen. Noch im Jahre 1790 unterschrieb der König einen Erlaß über die Normierung der jüdischen Bevölkerung in einem ihrer Hauptzentren, in Breslau. Bisher waren die jüdischen Einwohner Breslaus in Kategorien nach folgender absteigender Stufenleiter ihres Geduldetwerdens eingeteilt: Generalprivilegierte, Privilegierte, Geduldete, Fixentristen (von fix-entrée: Zugereiste, die bei ihrer Ankunft eine bestimmte Gebühr zu entrichten hatten), Schutzgenossen, Angestellte, Bediente und Fremde. Die Preußische Regierung erfuhr jedoch zu ihrem nicht geringen Schrecken, daß „eine große Anzahl (Juden) unter allerlei Vorwand seit einiger Zeit daselbst sich eingeschlichen haben, die zum Schaden der christlichen Kaufleute verschiedene ihnen nicht zustehende Gewerbe getrieben". So heißt es in der königlichen Verordnung. Aus diesem Grunde setzt der König eine genaue Norm für die jüdische Bevölkerung von Breslau fest, und zwar auf 160 Familien. Die den genannten Kategorien zuge-

wiesenen Familienhäupter werden als das gesetzliche Wohnrecht genießende „Schutzjuden" anerkannt; was darüber hinausgeht, kann nur lebenslänglich geduldet werden. Aber auch diese vom Schicksal begünstigten Juden, die innerhalb der festgesetzten Norm verblieben, unterlagen pharaonischen Einschränkungen im Punkte der natürlichen Vermehrung, damit die Norm nicht überschritten werde. Jedem Schutzjuden stand es frei, nur einen einzigen seiner Söhne zu verheiraten, denjenigen nämlich, der seine „Familiennummer" erbte; was die anderen Söhne betrifft, so durften sie nur unter den folgenden zwei Bedingungen verheiratet werden: wenn sie aus Breslau nach einem anderen Orte übersiedelten oder wenn die Braut über eine vakante Nummer von den 160 verfügte. Es folgen des ferneren zahlreiche subtile Vorschriften, die die Schwankungen des Familienbestandes innerhalb der Grenzen der fatalen „Norm", die vorübergehende Zulassung „überzähliger" Juden, die speziellen Abgaben, den Tätigkeitsbereich der einem besonderen Polizeikommsissar unterstellten Gemeindeältesten u. dgl. m. zu regeln suchen. Dieser königliche Erlaß wurde zu jener Zeit als recht „milde" angesehen, da er einige Härten im Reglement Friedrichs II. beseitigte, und der König hielt sich für berechtigt, in der Einleitung zu seinem Erlaß die Sorge um „das Glück und die Wohlfahrt eines jeden Unserer Unterthanen", zu denen „auch die zur jüdischen Religion sich Bekennenden" gehören, hervorzuheben. Aber gleich darauf macht er den Vorbehalt: „Ob Wir nun zwar wünschen, diese Nation den übrigen Staatsbürgern völlig gleich zu machen, und sie an allen Rechten der Bürger theilnehmen zu lassen, so stehen diesem Unserm Vorsatze doch Hindernisse entgegen, welche zum Teil in ihren religiösen Gebräuchen, zum Teil in ihrer ganzen Verfassung liegen, und die gänzliche Ausführung, wenigstens vor der Hand, noch unmöglich machen."

So war die Hölle des jüdischen Lebens in Preußen mit den guten Absichten des Königs gepflastert, was aber natürlich den Juden das Dasein nicht leichter machte. Und doch war Friedrich Wilhelm II. besser als seine Minister, die Reaktionäre Wällner und Bischoffswerder. Selbst dieser erbärmliche Reformentwurf wurde vom Generaldirektorium mit einem Gefühl der Genugtuung im Kanzleiarchiv begraben; aber der König selbst erinnerte sich seiner nach zwei Jahren. Ob hier die Proklamierung

der Judenemanzipation in Frankreich (September 1791) oder irgendein anderer Umstand im Spiele war, ist unbekannt, wir wissen nur, daß der König im Januar 1792 das Generaldirektorium beauftragte, die Arbeiten in der Judenfrage wiederaufzunehmen. Wiederum wurde ein „Reformentwurf" mit erbärmlichen Erleichterungen ausgearbeitet. Dieser Entwurf wurde von der gesetzgebenden Kommission gutgeheißen und harrte nur der Bestätigung durch den König. Aber in diesem Augenblick entbrannte der Krieg mit dem revolutionären Frankreich, und der König befahl, die diesbezüglichen Arbeiten bis zur Beendigung des Krieges zu verschieben. Bis dahin sollte die Regierung die Durchführung der Sache, „die in anderen Ländern längst eingeführt ist", vorbereiten (21. Mai). Der Aufschub dauerte 20 Jahre, während welcher Preußen mehr als einen Krieg zu führen hatte.

Unterdessen bekam Preußen durch die zweite und dritte Teilung Polens (1793, 1795) neue Gebiete mit einer jüdischen Bevölkerung. Zu der früheren polnischen Provinz, die Westpreußen genannt wurde, kamen Süd- und Neuostpreußen — die Bezirke Posen, Kalisch, Warschau, Plozk und Bialystok hinzu. Es galt also diese ganze bunte jüdische Masse der angegliederten Gebiete, die es noch nicht gewohnt war, mit einem jeder Familie aufgeklebten Etikette oder Nummer zu leben, unter das preußische Kasernenreglement zu bringen. Dies erwies sich als undurchführbar. Die Regierung mußte eine besondere, den lokalen Bedingungen angepaßte jüdische Verfassung ausarbeiten. „Das Generalreglement für die Juden von Süd- und Neuostpreußen" (17. April 1797) gewährte das Wohnrecht an den früheren Orten nur denjenigen Juden, die im Augenblicke der Angliederung dieser Provinzen an Preußen dort dauernd ansässig waren und bestimmte Berufe ausübten; solche aber, die keinen bestimmten Beruf und keine dauernde Seßhaftigkeit nachweisen konnten, mußten zu einer festgesetzten Frist das Land verlassen. Die im Lande Zurückgebliebenen mußten registriert und mit Pässen oder „Schutzbriefen" versehen werden. Die Abgaben erfuhren eine erhebliche Steigerung. Anstatt der polnischen „Kopfsteuer" wurden die verschiedensten Steuern eingeführt: Steuer für „Schutz", für die Eheerlaubnis usw. Ehen waren nur Männern von über 25 Jahren gestattet, die ein sicheres

Einkommen oder Vermögen hatten. Die rabbinische Gemeindeselbstverwaltung wurde auf das Gebiet der religiösen Interessen beschränkt; das rabbinische Gerichtswesen wurde abgeschafft; in den Schulen wurden die deutsche und polnische Sprache als obligatorisch eingeführt.

Dieser gesetzgeberische Akt, der letzte in der Regierungszeit des Königs Friedrich Wilhelm II., wurde damals für „liberal" gehalten. Der Rang eines „geduldeten" und Schutzjuden war die höchste Stufe, die ein Jude erreichen konnte. In demselben Zustande verharrten die Dinge auch im ersten Dezennium der Regierung Friedrich Wilhelms III. (1797—1840.)

§ 30. *Der Versuch eines religiösen Kompromisses im Kampfe für die Gleichberechtigung; die judenfeindliche Literatur.* Das auf der jüdischen Masse lastende Regime der Entrechtung wurde von der jüdischen Intelligenz, die in ihrem Denken und ihrer Lebensweise der gebildeten christlichen Gesellschaft näherstand als den jüdischen Massen, doppelt schwer und schmerzlich empfunden. Die germanisierten Spitzen der Berliner Judenheit erblickten darin, daß man sie als einen Bestandteil der „ungebildeten" Masse betrachtete, indem man sie derselben bürgerlichen Versklavung unterwarf, eine persönliche Beleidigung. Die Vertreter dieser Kreise bemühten sich, bei der Regierung Verständnis für die tragische Lage der gebildeten Halbdeutschen wachzurufen, aber alle ihre Anstrengungen blieben fruchtlos. In seiner Antwort auf eines der von den Berliner Gemeindeältesten — Itzig, Friedländer u. a. — eingereichten Gesuche, legte das Generaldirektorium folgende prinzipielle Stellungnahme zur jüdischen Frage nieder (1798): die Regierung sei sich dessen wohl bewußt, daß die Gesetzgebung über die Juden eine „gewisse Härte" enthalte und daß man „zur Ehre der Menschheit" einige Rechtsbeschränkungen aufheben sollte; die Regierung könne jedoch bei ihrem besten Willen nicht nach ihrer besseren Einsicht handeln, da diese Gesetze mit einem ganzen politischen System in Zusammenhang stehen, dessen Aufgabe es sei, die christliche Bevölkerung vor all jenen „Inkonvenienzen zu sichern" und Unannehmlichkeiten zu schützen, die mit einer etwaigen Erteilung bürgerlicher Rechte an die „jüdische Nation" angesichts ihrer Absonderungstendenzen, ihres „Nationalhasses", der Hierarchie und der Art ihrer Erziehung, entstehen würden. Die Regierung sehe sich

daher genötigt, selbst auf die Gefahr hin, daß mit dem einfachen Volke auch die Gebildeten zu leiden haben, vorerst alles beim alten zu lassen, bis „eine allgemeine Verbesserung erfolgt“, dann erst werde man zu einer „soliden Reform“ greifen, um die Juden „zur vollständigen Gleichsetzung mit den übrigen Staatsbürgern zu qualifizieren“.

Mit einem derartigen Zustande konnten sich aber die assimilierten Juden Berlins unmöglich abfinden. In diesen Kreisen begann ein niederträchtiger Gedanke heranzureifen: wenn es unmöglich sei, die Gleichberechtigung für das gesamte Volk zu erreichen, so müsse man sie eben für alle jene „Würdigen“ zu erringen suchen, die der nationalen Absonderung und den „religiösen Vorurteilen“ bereits entsagt haben. Und nun beschloß eine Gruppe von Personen, an deren Spitze der Vertreter der Berliner Gemeinde, der Schüler Mendelssohns, David Friedländer, stand, sich an die öffentliche Meinung zu wenden. Zu Beginn des Jahres 1799 erschien in Berlin eine anonyme Broschüre unter dem Titel: „Sendschreiben an Seine Hochwürden, Herrn Oberkonsistorialrat und Probst Teller zu Berlin, von einigen Hausvätern jüdischer Religion.“ Pastor Teller war damals in Berlin als Vertreter eines liberalen Protestantismus bekannt, und die Verfasser des „Sendschreibens“ wandten sich an ihn mit der Bitte, die sie aufs tiefste erregende Gewissensfrage zu lösen. Die anonymen Autoren bekennen etwa folgendes: Wir haben schon längst eine bestimmte Position zwischen den beiden Extremen eingenommen: dem blinden Glauben der Anhänger des Talmuds und dem modernen Unglauben der Jugend; wir anerkennen die Grundwahrheiten e i n e r j e d e n Religion: die Einheit Gottes, die Unsterblichkeit der Seele und das Streben nach sittlicher Vollkommenheit. Moses und Christus haben diese Prinzipien ihren Religionen zugrunde gelegt, dann aber sind beide Religionen von ihren Urgründen abgewichen: das Judentum verfiel in den rituellen Formalismus, das Christentum — in mystischen Dogmatismus. Die jüdischen Gebräuche hindern uns wirklich an der Erfüllung unserer Bürgerpflichten, und wir müssen, dem Glück unserer Nachkommen zuliebe, das Joch der Riten von uns werfen. Wir können aber auch nicht ohne weiteres zum Christentum übertreten, weil uns dabei seine Dogmen, seine „Geschichtswahrheiten“, die unseren „Vernunftwahrheiten“ widersprechen, im

Wege sind. Wir können z. B. unmöglich ohne Heuchelei das Dogma vom Sohne Gottes im kirchlichen Sinne hinnehmen. „Wir sind nunmehr am Ziele, ehrwürdiger Menschenfreund," wenden sich die Verfasser an Teller, „wo wir Sie dringend auffordern müssen, uns Ihren Rat nicht zu versagen. Pflicht und Gewissen fordern von uns, daß wir unseren bürgerlichen Zustand durch Reinigung unserer religiösen Verfassung verbessern, aber auch schlechterdings nicht auf Kosten der Wahrheit und der Tugend unsere Glückseligkeit erkaufen oder erschleichen sollen. Wir sehen, daß viele aus unserer Mitte sich leichtsinnig in den Schoß der Kirche werfen; ein paar Worte erretten sie vor Rechtlosigkeit; die Vermehrung solcher Neophyten kann aber einen verständigen Menschen nicht freuen ... Belehren Sie uns, edler Tugendfreund: wenn wir uns entschließen sollten, die große christliche protestantische Gesellschaft zum Zufluchtsorte zu erwählen, welches öffentliche Bekenntnis würden Sie, würden die Männer, die mit Ihnen in dem ehrwürdigen Rate sitzen, von uns fordern?" —

„... Unsere Zahl ist sehr klein, aber wir hoffen, daß noch eine namhafte Zahl von Hausvätern unserem Beispiele folgen wird. Wir leugnen nicht, „daß unser Ziel mit dahin geht, durch unsere Erklärung die Rechte von Staatsbürgern zu erlangen". Aber wir fürchten, daß wir unser Ziel nicht erreichen, daß wir nur „ein Mittelding zwischen Juden und Christen" bleiben und in die christliche Gesellschaft nicht aufgenommen werden. „Schreibt die Religion der Protestanten gewisse Zeremonien vor, so können wir uns diesen als bloßen Formen, die zur Aufnahme in eine Gesellschaft erfordert werden, wohl unterwerfen; wohlverstanden, daß diese Zeremonien nur als Handlungen, als Gebräuche gefordert werden, um zu beurkunden, daß das aufgenommene Mitglied die ewigen Wahrheiten angenommen und sich den daraus fließenden Pflichten als Mensch und Staatsbürger unterwirft; nicht aber als Zeichen, daß derjenige, der sie vollzieht, eingesteht, er nehme die Dogmen der Kirche dieser Gesellschaft gläubig an."

Und so trafen einige Bedrängte im jüdischen Lager alle Anstalten in das ihrer Feinde überzugehen, indem sie sich dabei hinter verschiedene Klauseln versteckten und von den Bedrängern nur minder demütigende Kapitulationsbedingungen zu erreichen

suchten. Für die Berliner war es kein Geheimnis, daß der Verfasser des „Sendschreibens an Teller" kein anderer als David Friedländer war, und dieser Umstand trug nur dazu bei, das Interesse an der Broschüre zu steigern. Ein Vertreter der fortschrittlich gesinnten Judenheit, ein Nachfolger Mendelssohns, ein Mitglied des jüdischen Gemeinderats zu Berlin, tritt im Namen seiner Gesinnungsgenossen als Vermittler zwischen Judentum und Christentum auf — welch bedeutsame Erscheinung! ... Teller ließ nicht lange auf sich warten. Er veröffentlichte eine „Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion", in der er die von einer jüdischen Gruppe abgegebenen Erklärungen über ihre Lossagung von den Riten der jüdischen Religion begrüßt, sich aber dann sofort als Missionar aufspielt: Ihr seid nicht mehr gegen Christus, also seid ihr für ihn. Warum solltet ihr nun nicht auch „das kirchliche Ansehen derer haben, die nach seinem Namen genannt sind? Wer vermag es zu entscheiden, ob es nicht der Plan des Ewigen sei, Sie dazu zu brauchen? ..." Ihr sagt, ihr könnt das christliche Dogma vom Sohne Gottes nicht annehmen, aber daß ihr „kein Mittelding zwischen Juden und Christen" sein wollet. Um aber Christen zu sein, müßt ihr wenigstens Taufe und Abendmahl anerkennen und von der „Geschichtswahrheit" ausgehen, daß Christus der Stifter der besseren moralischen Religion war ... Ich kann auch nur die „Lehrmeinungen", aber nicht die „Grundlehren" freistellen ... „Dies alles ist nur mein Privaturteil. Wie viele oder wie wenige unter meinen Mitbrüdern ihm beitreten möchten, weiß ich nicht." Was aber die Beantwortung der Frage betrifft, „was und wieweit von bürgerlichen Rechten und Freiheiten ein christlicher Staat Ihnen auf solches Bekenntnis einzuräumen für sich ratsam finden möchte — gehört für ein ganz anderes Forum". Denn im Protestantismus ist die Kirche dem Staate untergeordnet, und der letztere darf der einen oder anderen Sekte, selbst einer christlichen, die Gleichberechtigung versagen.

Um diese öffentliche Erörterung der Kapitulation des Judentums entbrannte ein heftiger und lärmender Streit. In christlichen Kreisen sprach man ironisch von einer „trockenen", einer „wasserlosen" Taufe, zu der die Juden bereit seien. Die Verfasser des Sendschreibens wurden aufgefordert, in der einmal ein-

geschlagenen Richtung fortzuschreiten, bis sie die Schwelle der Kirche erreichen. Der klerikale Professor an der Universität Göttingen du Luc entrüstete sich in seinem „Brief an die jüdischen Verfasser" über deren philosophischen Rationalismus, deren Glauben an den „Fortschritt" und an die falsche und aberwitzige Idee der Menschenrechte; nach Ansicht des Professors stammte das alles von Mendelssohn und gereiche sowohl dem Judentum wie dem Christentum zum Schaden. Ein anderer Verfasser kommentiert in der Broschüre „Moses und Christus" wohlwollend das „den edlen Geist Mendelssohns" atmende „Sendschreiben" und ermuntert die Verfasser zu weiteren Schritten in dieser Richtung, ganz in der christlichen Gesellschaft aufzugehen. „Laßt uns zusammen durch das Tor des Christentums in die Religion der Vernunft treten." Auch „unser edler Fürst" — fügt der anonyme Autor hinzu — wird daran nicht achtlos vorübergehen.

Aus dem Dutzend der um jene Zeit anläßlich des „Sendschreibens" in Berlin erschienenen Broschüren, verdienen die „Briefe eines Predigers außerhalb Berlins" eine besondere Beachtung. Dieser „Prediger" war niemand anders als der christliche Modetheologe Friedrich Schleiermacher, der Verfasser der „Reden über Religion", der Liebling der Berliner jüdischen Salons, zugleich aber prinzipieller Gegner des Judentums. Dem jüdischen „Sendschreiben" mißt er keine Bedeutung bei: es sei dies einfach ein pompöser Versuch, die bürgerliche Lage der Juden zu verbessern. Eine derartige Praktik müsse alle diejenigen jüdischen Männer aufs tiefste betrüben, die früher mit anderen Mitteln für die Gleichberechtigung gekämpft haben. Schleiermacher, der den Namen des Verfassers nicht kannte (oder bloß so tat), rief aus: „Wie tief verwundet muß besonders der treffliche Friedländer sein! Ich bin begierig darauf, ob er nicht seine Stimme gegen diesen Verrath an der besseren Sache erheben wird, er, ein ächterer Anhänger Mendelssohns als dieser hier!" Unschön ist, sagt Schleiermacher, dieses Streben zur neuen Religion, das nur von praktischen Erwägungen diktiert ist. Diese Religion wechsele heutzutage wie der Kurs, und es gäbe Juden, die bereit wären, „ihre Kinder zugleich taufen und beschneiden zu lassen". Auch die Taufwut, die sich der jüdischen Gesellschaft bemächtigte, macht dem Verfasser keine Freude:

es sei „ein Christentum ohne Christus". In die christliche Gesellschaft treten Ungläubige ein, die in den Schoß der Kirche lediglich durch politischen Druck hineingedrängt werden; der Kirche drohte die Gefahr, mit einem „Judenchristentum" angesteckt zu werden. Zur Vermeidung dieser Gefahr müsse die Kirche die Regierung zu veranlassen suchen, den Juden alles, was sie zu solcher Heuchelei bewegt, aus dem Wege zu räumen und wenigstens ihren Kindern irgendwelche Bürgerrechte zu gewähren, um deren Zukunft die „Väter" (die Verfasser des Sendschreibens) dermaßen besorgt sind, daß sie sich bereit erklären, ihre religiösen Überzeugungen preiszugeben. Was die volle bürgerliche „Naturalisierung" der Juden anbetrifft, so hält sie Schleiermacher so lange für ausgeschlossen, solange die Juden eine besondere Nation bilden, die ihre eigenen Gesetze hat und von der Ankunft des Messias träumt.

Wie war es Friedländer wohl zumute, als er diesen Schlag von der Hand eines vermummten Freundes erhalten hatte? Auf der einen Seite — Pastor Teller, der von denen, die der Kirche nur einen Finger hingestreckt hatten, die ganze Hand forderte; auf der anderen Seite — ein christlicher Philosoph, der diesen Kompromiß mit dem Gewissen mit scharfen Worten geißelte. Erinnerte sich Friedländer daran, daß er vor neun Jahren das in Gestalt des „Reformentwurfes" den Juden hingeworfene demütigende Almosen stolz zurückgewiesen und die Würde seines Volkes, die er jetzt unter dem Deckmantel einer Gruppe so roh mit Füßen trat, verteidigt hatte? . . . Er schwieg. Irgend etwas, was im Schüler vom geistigen Erbe des Lehrers erhalten geblieben war (und Mendelssohn haßte das Renegatentum), hielt ihn von weiteren skandalösen Schritten zurück. Der Versuch, eine jüdisch-christliche Sekte zwecks Erlangung bürgerlicher Rechte zu gründen, scheiterte. Es fanden sich aber mutigere und entschlossene Menschen, Personen, die ohne viel Federlesens zu machen, den kürzesten Weg wählten: in den oberen Schichten der jüdischen Gesellschaft entwickelte sich eine Taufepidemie, und diesmal waren es echte Taufen, ganz ohne Vorbehalte und Gewissensbisse.

Die „Hausväter" aus dem Friedländerschen Kreise konnten sich bald überzeugen, daß der Haß gegen die Juden nicht nur auf den Widersprüchen zwischen Judentum und Christentum

beruhte. Im Jahre 1803 brach in Preußen eine noch nie dagewesene judenfeindliche Agitation aus, die weniger auf der Abgeschlossenheit der Juden, als auf der Angst vor ihrem Eindringen in die christliche Gesellschaft beruhte. Der Anführer im literarischen Feldzuge gegen die Juden war ein kleiner Berliner Gerichtsbeamter, der minderwertige Agitator Grattenauer. Hinter ihm standen anscheinend die konservativklerikalen Kreise der deutschen Gesellschaft, die schon seit langer Zeit mit Unruhe den hartnäckigen Kampf der Juden für die Gleichberechtigung und insbesondere ihren Verkehr mit der liberalen Gruppe der preußischen Aristokratie in den vornehmen Berliner jüdischen Salons verfolgten. Grattenauer veröffentlichte ein scharfes Pamphlet „Wider die Juden" (1803), in dem er nachwies, daß es schmachvoll sei, mit den Juden Umgang zu pflegen, daß die Gleichberechtigung sie nicht bessern könne, weil zwischen ihnen und den Christen ein Abgrund liege; die Juden seien in ihrer Masse widerlich, ihre „elegante" Jugend bestehe aus Gottlosen, Stutzern und Verschwendern; ihre Salondamen seien unerzogen, obwohl sie mit deutschen Fürsten und Grafen verkehrten; die Juden müssen den Stempel der Verachtung tragen: man müsse sie wieder zum Tragen des mittelalterlichen gelben Abzeichens an der Kleidung verpflichten, damit man sie wie die Pest fliehen könne.

Das in der rohen Sprache der Straße abgefaßte Pamphlet Grattenauers hatte eine zündende Wirkung. In kurzer Zeit erschien es in sechs Auflagen und 13 000 Exemplaren. Die Vertreter der Berliner Judenschaft hielten es anfangs nicht für notwendig, gegen Grattenauer vorzugehen, und nur einzelne Personen nahmen an ihm Rache: ein Jude gab ihm einmal öffentlich eine Ohrfeige, und seine Gläubiger übergaben seine Wechsel dem Gerichtsvollzieher. Dies versetzte den Agitator in noch größere Wut. Er veröffentlichte einen Nachtrag zu seiner Broschüre, in dem er sich stolz „Haman" nannte und die Leser leidenschaftlich zu einer Judenhetze aufrief. Ihm antwortete der christliche Professor Kosmann mit einer „Für die Juden" betitelten Broschüre. Der Verteidiger der Juden beging aber die Unvorsichtigkeit, auf dem Titel seines Buches die Widmung: „Den Ältesten der Berliner Judenschaft und allen guten Menschen ohne Unterschied der Religion" anzubringen, was viele

auf den Gedanken bringen konnte, daß seine Verteidigungsschrift von interessierter Seite inspiriert sei. Die Apologie Kosmanns war außerdem recht schwach, und in Berlin sagte man im Scherz, daß sie für die jüdische Sache gefährlicher sei als der Angriff Grattenauers. Man verbreitete sogar ein Epigramm, in dem der Jude spricht:

A Grattenauer hat mich beleidigt,— es sei!
A Kosmann hat mich vertheidigt,— ai wai!

Der Büchermarkt war wieder mit Flugschriften für und wider die Juden überschwemmt. Die sich für „Gelehrte" ausgebenden Paalzow und Buchholz[1]) wiesen auf Grund der Geschichte und der Lehre der Juden die Minderwertigkeit dieses Volkes und die Unmöglichkeit, es in einem christlichen Staate zu dulden, nach. Paalzow erfand das Märchen, daß die Juden 280 Tage im Jahre feiern und folglich ein Volk von Müßiggängern sei. Buchholz wunderte sich, daß Lessing mit Mendelssohn Freundschaft gepflogen habe: eine Freundschaft zwischen einem Deutschen, dem Vertreter des vollkommenen Christentums, und dem Juden, der sich zu einer „viehischen Religion" bekenne, sei doch unmöglich. Die ganze Judenfrage ginge nur darauf hinaus, wie man die Christen vor den Juden schützen könne; diese Ruchlosen müsse man zum Militärdienst verpflichten und in die Strafbataillons stecken.

Als die Ältesten der Berliner Gemeinde sahen, daß die Polemik den Charakter einer gefährlichen Hetze annahm, erwirkten sie bei der Behörde einen Erlaß, der der Zensur vorschrieb, keine weiteren Veröffentlichungen für und wider die Juden zuzulassen, da diese Polemik zu einem „Unfug" ausgeartet sei. Grattenauer wandte sich mit einer Beschwerde an den Kanzler und sogar an den König: man beraube ihn der Freiheit des Wortes, ihn, der Deutschland von den Juden, die „nicht mit uns, sondern von uns leben", retten wolle; er werde aber seine Angriffe fortsetzen, in denen er „wesentliche Dienste dem Staate" erblicke. Die Beschwerde dieses literarischen Pogromhelden blieb unbeachtet.

Infolge des Zensurverbotes wurde die Polemik nun außerhalb Berlins fortgesetzt. In der Provinz traten einige gebildete Juden

[1]) Die Titel der wichtigsten Werke der damaligen polemischen Literatur sind in den Anmerkungen am Schlusse dieses Bandes verzeichnet.

zur Verteidigung ihres Volkes auf und machten die verschiedensten, zuweilen recht naive Vorschläge zur Lösung der Judenfrage. Ein Königsberger Jude empfahl ein patentiertes Mittel: Mischehen mit Christen; ein anderer warnte dagegen die Töchter Israels vor dem Verkehr mit den Stammesgenossen Grattenauers. Der Breslauer Lehrer und Schriftsteller (Mitarbeiter der Zeitschrift „Meassef"), Aaron Wolfsohn, veröffentlichte eine Apologie des Judentums: „Jeschurun, oder unparteiliche Beleuchtung der dem Judenthume neuerdings gemachten Vorwürfe, in Briefen," (Breslau 1804). Die „Unparteilichkeit" des Autors bestand darin, daß er der Regierung empfahl, das ganze Leben der Juden zu reformieren und den Talmud und die ganze rabbinische Literatur zu zensurieren und von veralteten Aussprüchen zu „säubern". Viel klüger als die Apologeten schrieben die Satyriker. Ein jüdischer Schriftsteller veröffentlichte unter dem Pseudonym Epiphanes zu Königsberg eine Broschüre, deren Titel für den ganzen Inhalt bezeichnend ist: „Unumstößlicher Beweis, daß ohne die schleunige Niedermetzelung aller Juden und den Verkauf aller Jüdinnen zur Sklaverei, die Welt, die Menschheit, das Christenthum und alle Staaten nothwendig untergehen müssen, ein Sendschreiben an Herrn Justizcommissarius Grattenauer von Dominicus Hamann Epiphanes, dem Judenfeind" (1804). Eine heftige Abfuhr den Judenfeinden gab ein gewisser S. J. Lefrank aus Hamburg in der Broschüre: „Bellerophon, oder der geschlagene Grattenauer nebst einer Dedikazion an den Teufel" (1803). Lefrank wandte sich an Grattenauer in dessen eigener Sprache: „Du selbst verfeilschst elende Lügen und boshafte Tücke auf Löschpapier gedruckt für sechs Groschen und du kannst behaupten: Betrug sey nur ein eigenthümliches Laster der Juden? ... Du kannst es dem Juden nicht vergeben, daß er richtig deutsch spricht, daß er sich anständiger kleidet, daß er oft vernünftiger urtheilt als du. Er hat nicht einmal einen Bart mehr, bei dem man ihn zupfen kann, er spricht nicht mehr kauderwelsch, daß du ihn nachäffen könntest ..." Der Verfasser behält aber nicht immer diesen anklagenden Ton, sondern wird stellenweise zu einem Apologeten, was dem Eindruck sehr schadet. Offenbar sieht er gar nicht ein, wie unpassend in der Polemik mit einem Gassenschreiber ein Satz wie der folgende ist: „Der Jude hat sich seit

zwanzig Jahren Mühe gegeben, sich den Christen zu nähern, aber wie wurde er aufgenommen? Wie manche Eingriffe hat er schon in seine kanonischen Gesetze gethan, um sie euch anzuschmiegen, aber — den Rücken kehrt ihr ihm zu aus lauter Humanität!" Aus solchen Phrasen klingt der klägliche Ton verschmähter Liebe — ein trauriges Echo der Zeit, wo die jüdische Gesellschaft in Deutschland mit Eifer nationale Entpersönlichung betrieb, zum größeren Ruhme des deutschen Staatsbürgertums, das man ihr hartnäckig verweigerte.

§ 31. *Der kulturelle Umschwung: Sittenrevolution und Taufepidemie.* Die von außen bedrückte deutsche Judenheit machte zugleich eine tiefgehende innere Krise durch, die sowohl das Geistige wie auch die ganze Lebenshaltung berührte und an nationale Auflösung grenzte. Von der Krise waren zunächst nur die oberen Schichten der jüdischen Gesellschaft betroffen, allmählich drang sie aber auch in die Tiefe ein. Sie hing aufs engste mit der kulturellen Wandlung, die Deutschland damals durchmachte, zusammen, denn die Juden strebten im gleichen Maße, indem sie vom politischen Leben ferngehalten wurden, nach der deutschen Geisteskultur, von der sie beeinflußt wurden und die sie auch ihrerseits beeinflußten.

Es war die Zeit, wo die Aufklärung und der Humanismus der Lessing-Mendelssohnschen Periode dem klassischen Romantismus Goethes und Schillers und dessen entartetem Zweige — dem mystischen Romantismus Schlegels und Schleiermachers Platz machte. Der vom „großen Heiden" aus Weimar wiedererweckte hellenische Schönheitskultus artete in zügellose Sinnlichkeit, in das „Freidenkertum der Leidenschaft" aus. In den gleichen Jahren ging in Paris eine politische und in Berlin eine moralische Revolution vor sich. Die gebildeten jüdischen Kreise Berlins, die schon zu Mendelssohns Zeiten Anschluß an die christlichen Kreise gefunden hatten, waren für die neuen literarischen Strömungen besonders empfänglich. Die Literatur der Sturm- und Drangperiode berauschte sie und ließ sie die Wirklichkeit vergessen. Ein heißer Strom von Empfindsamkeit und Romantik ergoß sich in die stillen und strengen jüdischen Familien. Goethes „Werther", der so viele, besonders weibliche Herzen erschüttert hatte, rief einen wahren Sturm in den Herzen der gebildeten jüdischen Mädchen und jungen Frauen hervor,

die alle Romane verschlangen und die patriarchalische Sittenstrenge als schwere Last empfanden. In den Salons der jüdischen Damen Berlins (§ 4), in den intimen „Lesegesellschaften" wurde eifrig über jede literarische Neuerscheinung, über jedes neue Werk Goethes, Schillers und der anderen bedeutenden Dichter debattiert. Ein Berliner Korrespondent Schillers schreibt ihm im Jahre 1797: „Der neue Musenalmanach wird hier mit größerer Spannung als je erwartet. In den gebildeten Berliner jüdischen Kreisen, den einzigen, wo man von Literatur spricht, wird behauptet, daß Sie und Goethe in diesem Almanach mit einem ganz neuen Genre der Dichtung auftreten[1])." Schleiermacher schreibt seiner Schwester aus Berlin im Jahre 1798: „Daß junge Gelehrte und Elegants die hiesigen großen jüdischen Häuser fleißig besuchen, ist sehr natürlich ... Wer auf eine recht ungenierte Art gute Gesellschaft sehen will, läßt sich in solchen Häusern einführen, wo natürlich jeder Mensch von Talenten gern gesehen wird ..."

Die größte Rolle spielte der Salon der schönen Jüdin Henriette Herz (1764—1847). Henriette, die Tochter des Hamburger Arztes sephardischer Abstammung de Lemos, hatte die übliche ästhetische Erziehung der jungen Mädchen aus gebildeten Kreisen genossen. Die Kenntnis mehrerer europäischer Sprachen und die Belesenheit in der neueren schönen Literatur, die sich mit auffallender Schönheit paarten, gewährleisteten ihr den Erfolg in der Gesellschaft. Im jugendlichen Alter von kaum sechzehn Jahren heiratete sie einen Mann, der doppelt so alt war wie sie: den populären Arzt und Philosophen Markus Herz, einen Schüler Mendelssohns und Kants. Das gastfreundliche Herzsche Haus war in Berlin um 1785 herum der Mittelpunkt der geistigen Aristokratie. Hier trafen sich die Vertreter der beiden Richtungen: des Lessing-Mendelssohnschen Humanismus (Nicolai, Dohm, Ramler, Teller u. a.) und der neumodischen Romantik (Schleiermacher, Friedrich Schlegel, Chamisso u. a.). Doktor Herz schloß sich der ersteren, seine junge Frau der letzteren Bewegung an. Der ernste Philosoph und seine romantisch gestimmte, kokette Frau hatten fast nichts miteinander

---

[1]) Es gelang uns nicht, für diesen von Dubnow zitierten Passus das deutsche Original zu finden, und wir haben die Stelle aus dem Russischen zurückübersetzt. Anm. des Ü.

gemein. Dies trieb die von glühenden Verehrern umgebene junge Frau in einen intimeren Freundeskreis. Ein Teil der gemischten Gesellschaft, die sich in ihrem Salon versammelte, schloß sich zu einem engen Kreise männlicher und weiblicher Jugend, dem „Tugendbund", zusammen. Im Mittelpunkt dieses Bundes stand neben Henriette noch eine andere, in ihrem Eheleben unglückliche junge Frau: die kluge und talentierte Dorothea Mendelssohn (1763—1839), die Tochter des großen Moses und die Gattin des Bankiers Veit. Diesem Kreise gehörten in ihren jungen Jahren (um 1790) auch die Brüder Humboldt an: der spätere Staatsmann Wilhelm und der spätere Naturforscher Alexander; neben ihnen tauchten aber auch recht zweifelhafte Gestalten auf, wie z. B. der Schürzenjäger Gentz, der spätere Agent der Metternichschen Reaktion. Die Mitglieder des Tugendbundes duzten einander und korrespondierten in einer eigenen geheimen Chiffre; eine Zeitlang diente als solche Chiffre das hebräische Alphabet, das Henriette Herz auch dem in sie verliebten Wilhelm Humboldt beibrachte. Von der landläufigen Tugend war im „Tugendbunde" recht wenig zu spüren, und der Paragraph der Statuten, der zwischen den Geschlechtern nur platonische Liebe gestattete, wurde wohl kaum beobachtet. Es war eine Schule des „praktischen" und ein Spiegelbild des literarischen Romantismus. Es war wohl kaum bloßer Zufall, daß die beiden Apostel der entarteten Romantik, die beiden Friedrichs: Schleiermacher und Schlegel in den Mittelpunkt des intimen Berliner Kreises gerieten und eine so tragische Rolle im Leben seiner beider Heldinnen — der Henriette Herz und der Dorothea Mendelssohn-Veit — spielten.

Von allen Romanen Henriettes war am dauerhaftesten und eigenartigsten ihr Verhältnis zu Schleiermacher, der seit dem Jahre 1796 das Predigeramt an der Charitékirche zu Berlin bekleidete. Der häufige Gast im Herzschen Hause eroberte das Herz Henriettes durch seine Lehre, in der die christliche Romantik mit der höchst modernen Predigt der „freien Liebe" verwoben war. In Berlin sprach man viel vom intimen Verkehr des jungen Predigers mit der schönen Jüdin; eine verbreitete Karikatur stellte den kleingewachsenen und schmächtigen Schleiermacher neben der großen und üppigen Henriette dar, aus deren Tasche er hervorzugucken schien. Beide Teile be-

haupteten jedoch, daß ihre Beziehungen rein freundschaftlicher Natur seien. Sie wurden erst im Jahre 1804 unterbrochen, als Markus Herz starb, als sein Salon zu existieren aufhörte und die kinderlose Witwe von den schmalen Zinsen der Erbschaft leben mußte. Henriette Herz verkehrte auch weiter in den deutschen aristokratischen Kreisen Berlins, blieb aber formell noch Jüdin. Als man ihr den Posten einer Erzieherin bei der preußischen Prinzessin Charlotte (der späteren russischen Kaiserin, der Gemahlin Nikolaus I.) anbot, mit der Bedingung, daß sie sich taufen lasse, lehnte sie das Angebot ab: sie wolle durch das Renegatentum ihre alte Mutter nicht betrüben. Sobald aber die Mutter tot war, ließ sich Henriette nach lutherischem Ritus taufen (1817) und blieb dieser Religion bis zu ihrem Tode treu. Die schwachen Fäden, die diese Frau mit dem Judentum verknüpften, waren schon längst gerissen; die Ideale des Judaismus und die Interessen des jüdischen Volkes, das ihr, ebenso wie ihrem Freund Schleiermacher als ein „Leichnam", eine „Mumie" erschien, waren ihr fremd. Sie war ganz — soweit es ihr der oberflächliche Geist einer Salondame gestattete — von den deutsch-christlichen Idealen Schleiermachers durchdrungen und teilte dessen Ansicht, daß ein Jude kein Bürger Deutschlands werden könne, solange er nicht Christ geworden sei. So kam der nationale Abfall in der Familie des bedeutenden Pioniers der jüdischen Aufklärung, des Mitkämpfers Mendelssohns, auf.

Der Zauber der Romantik und das Gift der Assimilation wirkten verheerend auch in der Familie Mendelssohns selbst. Besonders tragisch gestaltete sich das Leben seiner älteren Tochter, der hochbegabten Dorothea. Die zweiunddreißigjährige Mutter zweier Söhne, die sich in der Ehe mit dem Berliner Bankier Simon Veit unglücklich fühlte, warf sich dem stürmischen Romantiker Friedrich Schlegel in die Arme, den sie im Hause ihrer Freundin Henriette Herz kennengelernt hatte. Schlegel war damals trotz seines jugendlichen Alters (er war nur fünfundzwanzig Jahre alt und jünger als Dorothea) in den literarischen Kreisen als Entdecker neuer Pfade in der Poesie und als enfant terrible — hatte er doch in einer Kritik Schiller angegriffen — berühmt. Zwischen dem deutschen Ritter der Romantik und der Tochter des jüdischen Philosophen entstand ein intimes Verhältnis, das die Verliebten gar nicht verheim-

lichten. Dorothea verließ das Haus ihres Gatten und zog zu Schlegel. Durch Vermittlung der Henriette Herz erwirkte sie von ihrem Manne die Scheidung; und Simon Veit war so großmütig, daß er ihr sogar die Kinder überließ und allen eine Rente aussetzte. Bald darauf wurde die ganze literarische Welt durch das Erscheinen des Schlegelschen Romans „Lucinde“ (1799) skandalisiert, eines Evangeliums der Erotik und der zügellosen Sinnlichkeit, in dem der Autor die intimsten Einzelheiten seines Ehelebens enthüllte. Diese Predigt raffiniertester Genußsucht, Müßigkeit und „unzüchtigen Nichtigkeit“, die überdies künstlerisch schlecht war, fand bei der Kritik scharfe Verurteilung. Für den Autor traten nur wenige ein, darunter sein Freund Schleiermacher, der zur Verteidigung des schlechten Romans die anonymen „Vertraulichen Briefe über Lucinde“ veröffentlichte. Im Jahre 1801 schrieb auch Dorothea einen Roman — „Florentin“ —, der in der Stimmung der „Lucinde“ verwandt war, aber das sittliche Gefühl und den guten Geschmack viel weniger beleidigte. Das Schlegelsche Ehepaar führte ein unstetes Leben: es tauchte bald in Berlin, bald in Jena, Dresden, Leipzig, Köln und Paris auf, wurde oft von der bürgerlichen Gesellschaft abgestoßen, und mußte in bitterer Not leben. Dorothea nahm im Jahre 1804 den lutherischen Glauben an und ließ sich formell mit Friedrich trauen. Nach einigen Jahren traten die beiden Ehegatten unter dem Einflusse der romantischen „Rückkehr ins Mittelalter“ zum Katholizismus über und ließen sich für dauernd in Wien nieder (1808), wo Schlegel einen Posten an der österreichischen Hofkanzlei bekam. In Wien verbrachte Dorothea fast den ganzen Rest ihres Lebens und machte nur ab und zu Reisen nach Deutschland und Italien, um ihre Söhne, die beiden Maler Veit, die ebenfalls getauft waren, zu besuchen. Sie starb 1839 in Frankfurt, nachdem sie den Mann um zehn Jahre überlebt hatte. Auch ihre jüngere Schwester, Henriette Mendelssohn, die unverheiratet geblieben war und den Beruf einer Lehrerin ausübte, trat zum Katholizismus über. Der ältere Sohn Moses Mendelssohns, der Bankier Joseph, war bis zu seinem Tode (1848) Jude geblieben, aber der zweite Sohn, Abraham, und sämtliche Enkel Mendelssohns fielen vom Judentum ab. (Der berühmte Komponist Felix Mendelssohn-Bartholdy war der Sohn Abra-

hams, der mit seiner ganzen Familie zum Christentum übergetreten war.)

Auf eine so fatale Weise ging für das Judentum das Geschlecht des Urhebers der „Aufklärung" verloren. Die erste Berührung der gebildeten jüdischen Gesellschaft mit der christlichen war für die erstere unheilvoll. Dieser Triumphzug des Renegatentums wurde von den Frauen eröffnet, die schon infolge ihrer Erziehung weniger mit der Kultur und den Traditionen ihres Volkes zusammenhingen und der Anziehungskraft der Romantik nicht widerstehen konnten. Neben Henriette Herz und Dorothea Mendelssohn ist noch der Name einer dritten hochbegabten Frau zu nennen, die durch die deutsche Kultur der jüdischen geraubt worden war. Rahel Lewin (1771—1833), die Tochter eines Berliner Juweliers, hatte sich die Ideologie der Sturm- und Drangperiode viel tiefer und bewußter angeeignet als ihre beiden obengenannten Freundinnen. Sie stand ganz im Banne der individualistischen Lebensanschauung Goethes, den sie persönlich kannte und dessen Werke sie wie nur wenige in Deutschland verstand. Nicht durch ihr Äußeres, das bescheiden und unansehnlich war, sondern durch ihren scharfen und tiefen, beinahe männlichen Geist zog sie die Vertreter der denkenden deutschen Gesellschaft an. Ihr „Dachstubensalon" im Mezzanin des Hauses ihres Vaters zu Berlin wurde von den meisten deutschen Dichtern und Politikern wie auch von zugereisten Berühmtheiten (z. B. der Frau von Staël) besucht. Rahel selbst schrieb nur wenig, besaß aber die Fähigkeit, andere zur schöpferischen Tätigkeit anzuregen und in dem Kreise, wo sie die Geister beherrschte, bedeutende Männer zu erziehen. Nach einer Reihe von Liebeleien heiratete Rahel, schon im reiferen Alter, ihren Freund, den preußischen Diplomaten und Schriftsteller Varnhagen von Ense und trat zum Christentum über. Nichts verband sie bewußt mit dem von ihr verlassenen Volke, obwohl diese Losgerissenheit sie zuweilen auf traurige Gedanken brachte. „Ich habe solche Phantasie, als wenn ein außerirdisch Wesen, wie ich in diese Welt getrieben wurde, mir beim Eingang diese Worte mit einem Dolch ins Herz gestoßen hätte: ‚Ja, habe Empfindung, sieh die Welt, wie sie wenige sehen, sei groß und edel, ein ewiges Denken kann ich dir auch nicht nehmen. Eins hat man aber vergessen: sei eine Jüdin!' und nun ist mein ganzes

Leben eine Verblutung." Dieses schmerzvolle Gefühl der Losgerissenheit und des seelischen Zwiespaltes äußerte sich aber im Leben Rahels fast gar nicht: bis zu ihrem Lebensende teilte sie die Freuden und Leiden des deutschen Volkes, seine patriotischen Wallungen während der Napoleonischen Kriege und über alles die Interessen der deutschen Literatur, deren zahlreiche Vertreter zu den Besuchern des Varnhagenschen Salons gehörten. Erst in ihrer Sterbestunde erinnerte sich Rahel ihres Volkes und sprach die ekstatischen Worte: „Mit erhabenem Entzücken denke ich an meinen Ursprung und an den Zusammenhang der Geschichte, durch welches die ältesten Erinnerungen des Menschengeschlechtes mit der neuesten Lage der Dinge durch Zeit und Raumesferne verbunden sind. Ich, eine Flüchtige aus Ägypten, bin hier und finde Hilfe. Was zeit meines Lebens meine größte Schmach war, möchte ich jetzt um keinen Preis missen."

Zeugen diese Worte von einer späten Reue einer sehendgewordenen Seele? Kaum. Die treue Schülerin der literarischen Propheten Deutschlands war dem Geiste der alten Propheten ihres eigenen Volkes völlig entfremdet. Das gesellschaftliche Milieu, aus dem Rahel und die „neuen Menschen" ihrer Art ihre Ideale schöpften, war von einer Antipathie gegen das Judentum und seine höchsten geistigen Schätze durchdrungen. Der Auferwecker des hellenischen Ästhetizismus, Goethe, war im tiefsten Wesen seiner Weltanschauung dem ethischen Judaismus feindlich gesinnt, und nicht umsonst schließt er aus der Gemeinschaft der „schönen Seelen" (im „Wilhelm Meister") die Juden aus, die „den Ursprung der höchsten Kultur verleugnen". Der politisch-konservative Goethe war überzeugter Gegner der bürgerlichen Emanzipation der Juden. Er betrachtete die Judenfrage vom Standpunkte seiner Standesgenossen, der Frankfurter Patrizier, aus, die einen ruhmlosen Kampf gegen die Emanzipation führten (siehe weiter § 33). Die andere Säule der damaligen Literatur, der nationalistische Philosoph Fichte, predigte (in seinem Buche von der französischen Revolution, 1793) grimmigen Judenhaß. Im Judentum sah er einen „durch alle Länder verbreiteten, feindselig gesinnten Staat, der mit allen übrigen im beständigen Kriege steht". Es sei gefährlich, die Bürgerrechte solchen Menschen zu geben, die „von uns verschiedene

Sittengesetze haben". „Um uns vor ihnen zu schützen, dazu sehe ich wieder kein anderes Mittel, als ihnen ihr gelobtes Land zu erobern und sie alle dahinzuschicken." Ebenso dachte von den Juden auch Schleiermacher, der intime Freund und Seelenretter schöner jüdischer Damen. Die neue jüdische Intelligenz, die von den Idealen aller dieser Beherrscher der Gedanken lebte, eignete sich auch Verachtung gegen ihr eigenes Volk an und hielt zuweilen, gleich Rahel, die Zugehörigkeit zu diesem Volke für die größte Schmach.

So begann die Epidemie der Taufen. Die Seuche drang allmählich auch in die mittleren und tieferen Schichten der jüdischen Gesellschaft ein. Man ließ sich taufen, um „der deutschen Kultur teilhaftig zu werden", um einen Christen oder eine Christin zu heiraten, Karriere zu machen und der Rechtlosigkeit oder der lästigen Bevormundung zu entgehen. Junge Männer und Frauen aus den mittleren und niederen Schichten der jüdischen Gesellschaft kamen massenweise aus der Provinz nach Berlin und gaben sich hier Zerstreuungen und zügellosem Lebensgenuß hin. Als die Vorsteher der jüdischen Gemeinden von ihrem Rechte Gebrauch machten und der ausgelassenen Jugend Strafen zudiktierten, drohten die „Freidenker", sich taufen zu lassen, was sie oft auch wirklich taten, um die Bevormundung durch die Gemeinde abzuschütteln. Nun erwirkten die Berliner Gemeindeältesten von der Behörde einen Erlaß, der den Kindern und Dienstboten verbot, sich ohne Genehmigung der Eltern und der Dienstherrschaften taufen zu lassen und vorschrieb, die zugereisten Täuflinge aus Berlin auszuweisen. Die meisten Taufen gab es in Berlin, aber diese „Mode" kam dann auch in den anderen Städten, wie Königsberg und Breslau, auf. Die Preußische Regierung wurde endlich auf die übermäßige Bereicherung der Kirche durch zweifelhafte Neophyten aufmerksam und beschloß, eine Kontrolle einzuführen. Im Jahre 1810 wurde es den Pastoren durch einen königlichen Erlaß untersagt, Juden ohne eine schriftliche Bestätigung der Ortspolizeibehörde über die Ernsthaftigkeit ihrer Absichten zu taufen.

Mit tiefer Trauer sahen dieser Epidemie diejenigen zu, die gleich Mendelssohn nach Assimilation strebten und die Schwelle der Kirche beinahe erreicht hatten, sie aber nicht zu übertreten

wagten. Ein Schüler Mendelssohns, der Direktor der jüdischen „Freischule" zu Berlin, Lazarus Bendavid (1762—1832), suchte diese Massenflucht aus dem jüdischen Lager damit zu erklären, daß die Formen des Judentums veraltet seien und nach Erneuerung verlangten. Man dürfe die Proselyten nicht dafür tadeln, daß sie die laute und lustige Kirche der verlassenen und langweiligen Synagoge vorziehen. Dieser Vorläufer der Reformisten beurteilte überhaupt die jüdische Gesellschaft seiner Zeit sehr pessimistisch. In seinem Büchlein: „Etwas zur Charakteristik der Juden" (1793) teilt er das jüdische Volk in vier Klassen ein: 1. Die Rechtgläubigen, die in den religiösen Riten versteinert sind, sich aber oft durch hohe Moral auszeichnen; diese sind eine aussterbende Klasse, die sich dem Geiste der Zeit nicht anpassen kann; 2. die Wüstlinge, gewöhnlich Kinder reicher Eltern, die nur an die Befriedigung ihrer Gelüste denken, die elementarsten Moralgesetze verletzen, oft zum Christentum übertreten, aber von den Christen verachtet werden; 3. die Halbgebildeten, die die Unzulänglichkeit der alten Ordnung ahnen und daher von den Rechtgläubigen verketzert werden; 4. die Gebildeten, die „gleich weit vom Judentum und vom Indifferentismus entfernt sind". Diese letztere Gruppe sei berufen, das Judentum durch die Wiederherstellung der „reinen Religion" Mosis und durch die Beseitigung aller historischen Auswüchse zu reformieren . . . Bendavid, der sonst solider Philosoph der Kantischen Schule war (er veröffentlichte mehrere Beiträge zur Erkenntnistheorie), war ein schlechter Historiker: für ihn war die ganze jüdische Geschichte der letzten siebzehn Jahrhunderte von einem undurchdringlichen Dunkel umhüllt; darum erschien ihm die ganze Entwicklung des Judaismus nur als ein sinnloser Prozeß einer Anhäufung von Gebräuchen und Aberglauben. Die Idee der Entwicklung einer lebendigen Nation im Wechsel der sozialen und geistigen Formen war ihm ebenso fremd wie allen beschränkten Rationalisten.

Halbbildung, Oberflächlichkeit, geistiger Libertinismus waren die charakteristischen Züge jener mittleren Gesellschaftsschichten, in denen die blinde Zerstörung aller historischer Grundlagen als eine Heldentat und als Zeichen guten Tones angesehen wurde. Die „Berliner Mode" herrschte wie in den Ideen so auch in der

Kleidung. Putzsucht und Freidenkertum gingen Hand in Hand. Die Nachfolger Mendelssohns waren viel zu unbedeutend, um gegen die fortschreitende Auflösung anzukämpfen. Ihre Kraft reichte eben nur dazu aus, um in Berlin und in Königsberg einen Jugendbund unter dem Namen „Gesellschaft der Freunde" zu gründen, die den Zusammenschluß der gemäßigten Elemente der jüdischen Gesellschaft im Namen des Ideals der „Aufklärung" bezweckte (1792). An der Spitze dieser Organisation standen der ältere Sohn Mendelssohns, Joseph, und Mendelssohns Schüler und Biograph, Isaak Euchel. Die „Gesellschaft" hatte sich zur Devise die Mendelssohnschen Worte gemacht: „Nach Wahrheit forschen, Schönheit lieben, Gutes wollen, das Beste tun." Sie verhielt sich gleich ablehnend gegen die Orthodoxie wie gegen das Renegatentum, hatte aber selbst keine bestimmte Richtung. Die einzige von ihr durchgesetzte Reform bestand in der Abschaffung der Sitte, die Verstorbenen möglichst früh zu beerdigen. Die Tätigkeit der Gesellschaft beschränkte sich fast ausschließlich auf gegenseitige materielle Hilfe. Diese rein klubmäßige Organisation, die einige Jahrzehnte bestand, trug gar nichts zum geistigen Leben bei. Viel zu groß war die seelische Verwüstung in dieser Übergangsgeneration, als daß sie etwas Positives hätte schaffen können; viel zu spärlich waren die schöpferischen Kräfte im Zeitalter allgemeiner Zerstörung. Erst später, nachdem die akute Krise überstanden war, nahm der jüdische Geist seine unterbrochene schöpferische Arbeit wieder auf.

§ 32. *Die Reformen in Preußen und das Gleichberechtigungsedikt von 1812.* Der Zerfall der preußischen Judenheit war eine Frucht des Mißverhältnisses zwischen ihrem staatsbürgerlichen und kulturellen Niveau, zwischen der alten Rechtlosigkeit und dem plötzlichen Übergange von der alten Kultur zur neuen. Nun kam aber der Augenblick, wo auch Preußen ein Zerfall drohte — eine Frucht des Widerspruchs zwischen seiner geistigen Fortschrittlichkeit und seiner politischen Rückständigkeit. Das Land des Absolutismus, wo es nur der Beamtenschaft, aber nicht dem Volke erlaubt war, „Politik zu machen", erfuhr eine vernichtende Niederlage durch Napoleon (1806—1807). Nach dem Tilsiter Frieden verlor Preußen die Hälfte seines Territoriums (fast alle polnischen

Provinzen, die nun das Herzogtum Warschau bildeten, und die Gebiete zwischen der Elbe und dem Rhein) und geriet in eine beschämende Abhängigkeit von Napoleon. Der erniedrigte König Friedrich Wilhelm III. mußte sich nun mit seinem eigenen Volke aussöhnen und innere Reformen durchführen. Es begann die Reformtätigkeit der liberalen Regierung von Stein und Hardenberg (1807—1812). Die Leibeigenschaft wurde abgeschafft, die städtische Selbstverwaltung erweitert und die alte Stände- und Zünfteordnung eingeschränkt. Nun erinnerte man sich auch der bedrücktesten Bevölkerungsgruppe von Preußen — der Juden. Als im Jahre 1808 die Reform der städtischen Selbstverwaltung durchgeführt wurde, verlieh man den Juden das Recht der Beteiligung an den Stadtvertretungen, und so wurden die kaum geduldeten „Schutzjuden" zu städtischen Bürgern. Man gab ihnen auch Zutritt in die Magistrate und Kaufmannsgilden; David Friedländer wurde zum Mitglied des Berliner Stadtrats erwählt und trug den Stadtrattitel mit kindlichem Stolz.

Die durch die neuen Strömungen ermutigten führenden Persönlichkeiten der Berliner jüdischen Gemeinde, mit Friedländer an der Spitze, nahmen nun wieder ihre Bemühungen um die Erringung der Gleichberechtigung auf. Die Regierungskanzleien begannen wieder an allerlei „Reformprojekten" zu arbeiten. Ein liberales Projekt wurde im Jahre 1808 vom Königsberger Juristen Brand, einem der bedeutendsten Mitarbeiter an der Reform der städtischen Selbstverwaltung, eingereicht. Brand forderte für die Juden volle Gleichberechtigung, weil man auf diese Weise ihre nationale Abgeschlossenheit vernichten könne. Bisher, erklärte er, „wurde die politische und gewerbliche Rechtsfähigkeit der Juden unrichtig aus dem Gesichtspunkte der Religion betrachtet. Das sei auch den Juden willkommen gewesen, indem sie die Toleranz der Philosophie auch für sich in Anspruch genommen hätten. Es sei aber nicht die Religion, sondern die Nationalität und das Bestreben der Juden, sich darin zu erhalten, was ihnen den Widerwillen der übrigen Bewohner zuziehe." Franzosen und Deutsche hätten wohl Ehen miteinander geschlossen, Juden und Deutsche aber nicht. Sie seien „ein Volk im Volke" geblieben und werden es bleiben, solange Mischehen ohne die obligatorische Taufe des Juden

verboten bleiben; diese aber könne man gestatten, sobald die Juden in die bürgerliche Gesellschaft aufgenommen werden. Das Brandsche Projekt der Ausrottung der jüdischen Nationalität mittels Verleihung der Gleichberechtigung wurde vom konservativen Minister Schrötter unterstützt, den Brand selbst einen „Haman der Juden" nannte. Der Minister, der eifrig über die Beobachtung aller Paragraphen des erniedrigenden Judenreglements wachte, wurde zu einem Verteidiger der Gleichberechtigung, sobald er in ihr ein Mittel zur Abschaffung des Judentums witterte[1]). In seinem Bericht an den christlichen König entwickelt er den Gedanken, daß die neue Judenverfassung notwendig sei, um „ihre Nationalität zu untergraben"; man müsse ihnen die Bürgerrechte gewähren unter der Bedingung, daß sie auch alle Bürgerpflichten tragen; die Frage, ob die Juden augenblicklich würdig seien, auch zum Militärdienst zugelassen zu werden, wird von Schrötter bejaht; er meint, daß die Juden in der Armee, die das Vaterland zu schützen habe, wohl nützlich sein könnten. Der König aber schwankte noch, besonders in der Beantwortung der letzten Frage.

Das Schwanken machte nach dem Rücktritt Schrötters unter dem liberalen Kanzler Hardenberg entschiedenerem Vorgehen Platz. Hardenberg, der in der gebildeten jüdischen Gesellschaft zahlreiche Verbindungen hatte, befürwortete die neue Eingabe Friedländers und der Ältesten der Berliner Gemeinde wegen der Verleihung von Gleichberechtigung an die Juden unter der Bedingung, daß sie auch alle Bürgerpflichten bis zum Militärdienst einschließlich tragen (1810). Zwei Jahre dauerten die Vorarbeiten zu dem Emanzipationsakt; an ihnen war auch der Kultusminister Wilhelm von Humboldt, der ehemalige Held der

[1]) Charakteristisch ist das in den Erinnerungen Brands wiedergegebene Gespräch über die Judenfrage mit Schrötter. Als Brand ihm erklärte, daß er die Möglichkeit habe, dem Judentum (als Nation) und nicht den Juden einen tödlichen Streich zu versetzen, beauftragte ihn der Minister mit der Abfassung eines Entwurfs für den König. Der Liberale und der Konservative begegneten sich also in der Ansicht, daß man die jüdische Nation auf dem Wege der Gleichberechtigung vernichten müsse. Vgl. Zitate aus den Akten bei Geiger: „Geschichte der Juden in Berlin" II, 182 und bei Jolowicz: „Geschichte der Juden in Königsberg", 118—120; der für die Assimilation eintretende Jolowicz protestiert gegen die „Verleumdung", daß die Juden eine besondere Nation bilden.

jüdischen Salons beteiligt[1]). Endlich, am 11. März 1812, unterzeichnete der König das „Edikt betreffs die bürgerlichen Verhältnisse der Juden".

Der erste Paragraph des Edikts erklärt alle Juden, die in Preußen bisher auf Grund besonderer Privilegien und Konzessionen lebten, zu „Einländern und preußischen Staatsbürgern". Alle Beschränkungen im Wohnrecht und Beruf, alle speziellen Abgaben und Ausnahmegesetze werden abgeschafft. Die Juden werden zum Munizipaldienst und zu akademischen Ämtern zugelassen; die Zulassung der Juden zu Staatsämtern behält sich der König indes noch vor. Die Juden sollten aber die gleichen Pflichten wie die anderen Bürger übernehmen und auch zum Militärdienst herangezogen werden; in allen Geschäftsakten müssen sie sich der deutschen oder einer anderen lebenden Sprache bedienen; die hebräische und die jüdisch-deutsche Sprache werden aber als unzulässig erklärt. Der letzte Paragraph des Edikts schiebt die Regulierung der jüdischen „Kirchenangelegenheiten" und der Schulerziehung bis zu einer eigenen Beratung hinaus, „zu der auch Juden, die wegen ihrer Kenntnisse und Rechtschaffenheit das öffentliche Vertrauen genießen, zugezogen werden sollen."

So emanzipierte Preußen zwanzig Jahre nach der jüdischen Emanzipation in Frankreich seine Juden, wenn auch mit Vorbehalten. Die Schmach der Rechtlosigkeit war von der jüdischen Bevölkerung genommen. Groß war die Freude der Befreiten, besonders in den höheren Gesellschaftsklassen, die die Schmach der bürgerlichen Rechtlosigkeit besonders schmerzvoll empfanden. In diesen Kreisen verband sich das Gefühl der Dankbarkeit für die gewährte Freiheit mit einem unfreien Bedürfnisse, alle

[1]) Dieser große Ideologe des Liberalismus teilte die allgemeine Ansicht von der Notwendigkeit, die nationale Einheit der Juden zu zerstören. Humboldt sprach sich gegen die Paragraphen des Entwurfs aus, die von der Organisation der jüdischen Gemeinden und der Einsetzung eines Oberrabbiners für ganz Preußen handelten, mit der Begründung, daß dies zur Stärkung der inneren Struktur und Einheit führen würde, während die Regierung nach einer Zersplitterung der Judenheit und ihrer Verschmelzung mit dem ganzen Volke streben müsse; er empfiehlt sogar, die religiösen „Schismen" im Judentume zu begünstigen, was eine Schwächung des Zusammenhangs zwischen den jüdischen Kirchen (Synagogen) und den Gemeinden herbeiführen müsse. Vgl. A. Stein: „Abhandlungen und Aktenstücke zur Geschichte der preußischen Reformzeit", S. 237 und folgende.

solche Eigentümlichkeiten des jüdischen Lebens, die sie in den Verdacht nationaler Absonderung bringen könnten, abzustreifen. Der alte Anwalt der Juden, David Friedländer, war vom Siege so berauscht, daß er der Regierung seine Dienste zur Reformierung des jüdischen religiösen Lebens anbot, wie er sie schon einmal den Vertretern der Kirche angeboten hatte. Bald nach der Veröffentlichung des Edikts vom 11. März 1812 ließ er eine anonyme Broschüre erscheinen unter dem Titel: „Über die durch die neue Organisation der Judenschaften in den Preußischen Staaten nothwendig gewordene Umbildung 1. ihres Gottesdienstes in den Synagogen, 2. ihrer Unterrichtsanstalten und deren Lehrgegenstände und 3. ihres Erziehungswesens überhaupt. Ein Wort zu seiner Zeit." Der Verfasser geht vom Gedanken aus, daß ohne eine Reform der Synagoge und der Schule die kommende Generation die verliehenen Bürgerrechte nicht in vollem Maße werde ausnützen können; „ohne eine andere kirchliche Einrichtung würden die Israeliten nicht fortdauern." Die Reformen, die der Zeitgeist verlange, bestehen aber im folgenden: unser altes Gebetbuch sei von Trauerhymnen über den Verlust der alten Heimat des jüdischen Volkes und der politischen Freiheit erfüllt; heute haben wir aber die Freiheit als preußische Staatsbürger erhalten. „Heute haben wir nur e i n Vaterland — Preußen — und nur für dieses dürfen wir beten. Unsere Muttersprache ist die deutsche, und durch die unverkümmerte Einführung dieser Sprache in das Gebet kann der religiöse Dienst zu neuem Leben erweckt werden." Im gleichen Geiste gänzlicher Germanisierung müsse auch die jüdische Schule reformiert werden. Die Grundthese lautete ganz eindeutig: die Assimilation ist die natürliche Folge der Emanzipation.

Friedländer überreichte sein Buch als einen Entwurf seinem Freund und Gesinnungsgenossen, dem Kanzler Hardenberg (im Oktober 1812), und dieser übergab es dem Kultusministerium. Der Verfasser schickte auch ein Exemplar an den König, bekam aber von ihm eine recht kühle Antwort. Der fromme König, der eine Scheu vor allen Neuerungen hatte, schrieb: „Solange Juden Juden bleiben wollen, deren eigentümlicher Glaube auf Anerkennung der Mosaischen oder Alttestamentarischen Gesetze beruht, kann ich Umbildungen, welche sowohl in ihren Gottes-

dienst, als in ihren religiösen Unterricht und in ihre Erziehung eingreifen, nur insofern billigen, als sie mit dem obigen Wesen und den Grundsätzen der jüdischen Religion gemäßen Haupterfordernissen nicht im Widerspruch stehn. Ist dies auch in Ihrer kleinen Schrift Ihre Ansicht, so wird man von derselben den gehörigen Gebrauch zu machen wissen." Hardenberg beeilte sich, Friedländer unter seinen Schutz zu nehmen. In zwei Briefen erklärte er dem König, daß das Edikt von der bürgerlichen Gleichberechtigung, das die Juden dem deutschen Volke einverleibe, auch eine innere Reform ihrer Angelegenheiten erheische: die Juden seien von nun an keine Feinde der christlichen Gesellschaft und werden von dieser nicht mehr verachtet werden; nun dürfen sie nicht mehr in ihren Gebeten die Ankunft des Messias erflehen, sondern nur das Wohlergehen ihres Beschützers und Befreiers — des Königs von Preußen; die Einführung der deutschen Sprache in den Gottesdienst und in die Schule rühre aber nicht an den Grundpfeilern der mosaischen Religion. Das Friedländersche Projekt rief auch eine literarische Polemik hervor. Der Vorsteher der Breslauer jüdischen Gemeinde, Dohm, trat für die Beibehaltung der heiligen Sprache im Gottesdienst ein und beschuldigte Friedländer der Absicht, eine religiöse Spaltung heraufzubeschwören. Der greise Hebraist Salomon Pappenheimer nahm wie die nationale Sprache so auch die Gebete nationalen Inhalts in Schutz (1813). Der innere Streit wurde aber durch neues Waffengeklirr übertönt. Es begann der große Befreiungskrieg Preußens und der verbündeten Staaten gegen Napoleon.

Die patriotischen Flammen, von denen das ganze Land ergriffen war, entzündeten auch die Herzen der Juden, die erst eben in den Verband der preußischen Staatsbürger aufgenommen worden waren. Außer den auf Grund der Militärpflicht Eingezogenen traten in die preußische Armee auch mehrere Hundert jüdischer Freiwilliger ein. Die jüdischen Soldaten nahmen an allen Kriegen von 1813—1814 auf allen Schlachtfeldern Europas teil; viele von ihnen wurden bei Leipzig und bei Waterloo verwundet und getötet; viele zeichneten sich durch Heldentaten aus und errangen das Eiserne Kreuz; einige Dutzend wurden sogar zu Offizieren befördert. Die jüdischen Frauen gingen auf den Kriegsschauplatz als barmherzige Schwestern.

Die Gemeinden spendeten große Summen für Heereszwecke. Oft machte sich das Bestreben, seinen Patriotismus zu demonstrieren und sich als der Emanzipation würdig zu zeigen, bemerkbar. Aber weder die Heldentaten noch die anderen Äußerungen des Patriotismus vermochten den Anmarsch der judenfeindlichen Reaktion aufzuhalten, die in Preußen zugleich mit der allgemeinen Reaktion nach dem Wiener Kongreß einzog. Die vom zertrümmerten und erniedrigten Preußen erzwungene Emanzipation zeigte sich für das triumphierende Preußen als überflüssig. Die verspätete Emanzipation der preußischen Juden existierte nur drei Jahre und begann dann, vom tödlichen Hauch der Restauration getroffen, zu dorren.

§ 33. *Die vorübergehende Emanzipation im Gebiete französischer Herrschaft (Westfalen, Frankfurt, Hansastädte).* Die sechsjährige Herrschaft Napoleonischer Politik in Deutschland (1806—1812) brachte den Juden jener Staaten, die dem französischen Einflusse unmittelbar unterlagen, eine vorübergehende Emanzipation. Zuerst wurde sie den Juden des neuen Königreichs Westfalen zuteil, das Napoleon (nach dem Tilsiter Frieden, 1807) aus verschiedenen Teilen Hannovers, Braunschweigs, Hessens und den preußischen Gebieten zwischen der Elbe und dem Rhein geschaffen hatte. An der Spitze dieses ephemeren Staates stand der ephemere König, Napoleons Bruder, Jérôme Bonaparte, der nach Pariser Weisungen regierte. Nach der Verkündigung der allgemeinen Verfassung für das Königreich Westfalen, durch die allen Bürgern die Gleichheit verliehen wurde, erschien im Januar 1808 ein eigenes königliches Dekret über die Abschaffung aller Beschränkungen für die Juden. Das Dekret beginnt mit den Worten: „Unsere Untertanen, welche der Mosaischen Religion zugetan sind, sollen in Unseren Staaten dieselben Rechte und Freiheiten genießen, wie Unsere übrigen Untertanen"; selbst den aus den anderen Ländern zuziehenden Juden wurde volle Gleichberechtigung versprochen. Dies war der erste Akt der Emanzipation auf deutschem Boden.

Der Übergang von der Sklaverei zur Freiheit rief bei der jüdischen Bevölkerung Westfalens ungeheuren Enthusiasmus hervor. Als König Jérôme in seine Residenz Kassel einzog, wurde er von den Juden mit besonderer Begeisterung begrüßt. Bei der

Festbeleuchtung waren im Fenster eines jüdischen Hauses riesengroße Handfesseln ausgestellt mit der Inschrift: „Unsere Ketten sind gesprengt." Bald darauf erschien eine jüdische Deputation, um den König persönlich zu begrüßen. An der Spitze der Deputation stand der einflußreiche Freund und Gesinnungsgenosse Friedländers, Israel Jacobson aus Braunschweig.

Jacobson, der Hoffaktor oder Finanzrat des Braunschweiger Herzogs Karl Ferdinand gewesen war, trat in die Dienste Jérôme Bonapartes über, als Braunschweig dem Königreiche Westfalen angegliedert wurde. Jacobson sehnte sich schon längst nach französischen Zuständen, nach der Emanzipation der deutschen Juden nach französischem Muster und nach der Reformierung des jüdischen Lebens. Die Nachricht von der Berufung der jüdischen Notabeln durch Napoleon nach Paris versetzte ihn in helles Entzücken; er schrieb (im Sommer 1806) an den Kaiser einen Brief mit der Bitte, seine „reformierende Tätigkeit auf die Juden aller Länder auszudehnen"; dieser Brief kam auch in die Zeitungen und bildete vielleicht einen der Anlässe zur Einberufung des „Großen Synhedrions". Die Beschlüsse des Synhedrions beflügelten Jacobson, der sich auch schon früher mit dem Gedanken, die Juden durch Assimilation zu retten, herumtrug, zu neuen Taten. In der Stadt Seesen bestand seit dem Jahre 1801 eine auf Jacobsons Kosten begründete Schule, in der jüdische und christliche Kinder zusammen erzogen wurden; die musterhaft organisierte Schule war weit und breit bekannt und brachte ihren Gründer in den Ruf eines freigebigen Philantropen. Die äußerliche, zuweilen erkünstelte Annäherung der Juden an die Christen, der jüdischen Lebensformen an die christlichen — diese Lieblingsidee Jacobsons war zugleich die Quelle seiner guten Werke, wie auch seiner traurigen Verirrungen.

Am 9. Februar 1808 stellten sich dem König Jérôme zu Kassel zweiundzwanzig Vertreter der jüdischen Gemeinden Westfalens mit Jacobson an der Spitze vor. Jacobson hielt eine Rede, in der er den kleinen Bruder des großen Napoleons mit Cyrus, dem Befreier Israels, „das unter dem Joche einer barbarischen Gesetzgebung verschmachtete", verglich; die Juden werden sich des Geschenkes der Gleichberechtigung würdig zeigen: „sie

werden euren Heeren Soldaten, euren Städten Kaufleute, euren Feldern Ackerbauer liefern." Der König antwortete sehr herzlich: „Sagt euren Brüdern, daß sie die ihnen verliehenen Rechte ausnützen sollen. Sie dürfen auf meinen Schutz ebenso wie alle meine anderen Kinder rechnen."

Die Emanzipation war gesichert, und Jacobson machte sich mit großem Eifer daran, im neuen Königreiche die französisch-jüdische Konsistorialordnung einzuführen, deren Entwurf kurz vorher in Paris ausgearbeitet worden war. Eine Regierungskommission unter der Leitung Jacobsons paßte diesen Entwurf schnell den lokalen Verhältnissen an, und König Jérôme ordnete mit dem Dekret vom 31. März 1808 die Neuorganisierung der jüdischen Gemeinden im Königreiche Westfalen an. Dies geschah zwei Wochen nach der Veröffentlichung des Napoleonischen Dekrets von den Konsistorien in Frankreich (s. oben § 42). In der Einleitung zum westfälischen Dekret waren folgende charakteristischen Gründe aufgezählt: „Wenn die Juden gleich Unseren anderen Untertanen die freie Ausübung ihres Gottesdienstes genießen sollen, muß diese Religionsübung auch, wie die anderen, Unserer Aufsicht unterworfen sein, damit sie nicht mit der Gesetzgebung und derjenigen öffentlichen Moral in Widerspruch stehe, welche die Richtschnur aller Menschen sein und aus ihnen nur eine einzige politische Gesellschaft bilden muß. Die Juden dürfen nicht ferner eine getrennte Gesellschaft (un corps à part) im Staate ausmachen, sondern müssen nach dem Beispiele aller Unserer Untertanen, sich in die Nation, deren Glieder sie sind, verschmelzen — (se fondre dans la nation)." Das Dekret errichtet zu Kassel, der königlichen Residenz, ein aus einem Vorsitzenden, drei Rabbinern und zwei gelehrten Laien bestehendes jüdisches Konsistorium. Es soll von den Gemeinden selbst und nicht aus Staatsmitteln unterhalten werden. Ebenso wie in Frankreich, gehören ins Ressort des Konsistoriums alle geistlichen Angelegenheiten der Gemeinden, darunter auch der Religionsunterricht; es ist ferner verpflichtet, die Rabbiner und die Lehrer in dem Sinne zu beeinflussen, daß sie „Gehorsam gegen die Gesetze und besonders gegen diejenigen, welche sich auf die Verteidigung des Vaterlandes beziehen, lehren; daß sie in ihrem Unterrichte den Militärdienst als eine heilige Pflicht darstellen, während

deren Ausübung das Gesetz von allen damit unvereinbaren religiösen Gebräuchen entbindet".

Ende 1808 wurde das Kasseler Konsistorium eröffnet. Zu seinem Präsidenten ernannte die Regierung Israel Jacobson, obwohl er kein geistliches Amt bekleidete, und zu Mitgliedern — drei Rabbiner und zwei Laien (einer der gelehrten Laien war der Dessauer Lehrer David Fränkel, der Herausgeber der fortschrittlichen jüdischen Zeitschrift in deutscher Sprache „Sulamith"). Alle Mitglieder waren nach Weisungen Jacobsons ernannt worden, der unumschränkter Herr dieses neugeschaffenen Instituts war. Er ließ ein Siegel anfertigen mit der Inschrift: „Königlich Westfälisches Konsistorium Mosaischer Religion" und legte sich eine Galauniform an, die aus einem goldgestickten Talar aus schwarzem Tuch mit der Darstellung der zehn Gebote auf der Brust bestand. Das Kasseler Konsistorium wurde zu einer Art jüdischen Kultusministeriums und erließ zahlreiche Dekrete, die das ganze Leben der Juden des Königreichs regulierten[1]). Jacobson machte sich mit Feuereifer an die Reformierung des Religions- und Gemeindewesens. Er ging dabei (wie es aus der von ihm der Regierung überreichten Denkschrift ersichtlich ist) von der Überzeugung aus, daß nur eine Reform die jüdische Gemeinde und selbst die ganze junge Generation vor gänzlicher Auflösung retten könne. Er sah in der deutschen Judenschaft zwei Extreme: einerseits die streng orthodoxe Masse, die an den veralteten Formen der Religion und des Lebens festhält, und andererseits — die neue Generation, die unter dem Einflusse einer, oft recht oberflächlichen europäischen Bildung sich von der Religion der Väter lossagt oder der Schar derjenigen beitritt, die außerhalb des Judentums und des Christentums stehen — der hohlen Stutzer, sittenloser, verdorbener Menschen, die die Idee der Aufklärung in konservativen Kreisen kompromittieren. In Frankreich hätte die Wiedergeburt der Juden den richtigen Weg eingeschlagen: zuerst hätte die Revolution die Juden emanzipiert und alle Religionen einander gleichgestellt und dann, während des Konvents, auch die Religion selbst abgeschafft; heute hätte aber Kaiser Napoleon,

---

[1]) Im Jahre 1808 betrug die Zahl der Juden im Königreich Westfalen 15 000; sie stieg aber fortwährend durch Zufluß von Einwanderern, die die Emanzipation aus den anderen Gebieten Deutschlands anlockte.

der Schöpfer des Pariser Synhedrions, Maßregeln zur Organisation des jüdischen Kultus ergriffen; dieses französische System des Umbaues der jüdischen Gemeinde könne im Königreiche Westfalen die beste Anwendung finden.

Und nun begann das Kasseler Konsistorium ein Rundschreiben nach dem anderen zu erlassen: von den Rechten und Pflichten der Rabbiner und Gemeindeältesten, von den Synagogen, Schulen, dem Lehrerpersonal usw. Es ging dabei durchaus napoleonisch vor, indem es die religiösen Gebräuche, insbesondere solche, die mit bürgerlichen Akten zusammenhingen, durch Dekrete abänderte. Mit Berufung auf das königliche Dekret erklärte das Konsistorium alle Eheschließungen und Ehescheidungen, denen kein entsprechender Akt in standesamtlichen Institutionen vorangegangen war, für ungültig, untersagte die Trauungen unter freiem Himmel und schaffte einige veraltete Hochzeitsbräuche ab. Es führte eine obligatorische religiöse „Konfirmation" in der Synagoge ein: für Knaben mit dreizehn, für Mädchen mit zwölf Jahren, nach dem Vorbilde der protestantischen Konfirmation, mit einem öffentlichen Examen in der Glaubenslehre, mit Reden, Rabbinervorträgen usw. Schon diese Neueinführung allein war ein Attentat auf das Gewissen der Rechtgläubigen; noch größere Aufregung riefen die Konsistorialerlasse bezüglich der Synagogen hervor. Um eine einheitliche Gottesdienstordnung durchzusetzen, verbot das Konsistorium jeden öffentlichen Gottesdienst in privaten Betstuben und verpflichtete die Einwohner einer jeden Stadt, nur in der einen offiziellen Synagoge zu beten, wo der Gottesdienst nach einer vom Konsistorium vorgeschriebenen Ordnung, unter Weglassung verschiedener Gebete und Gebräuche, abgehalten wurde. Als die aufs höchste erregten Gemeinden sich bei der Regierung über die Einengung der Gewissensfreiheit beschwerten, erwirkte Jacobson ein königliches Dekret (vom 5. Juli 1811), welches die Verfügung des Konsistoriums über das Verbot des privaten Gottesdienstes außerhalb der reformierten Synagogen aufs nachdrücklichste bestätigte. Auf dem gleichen bureaukratischen Wege wurde auch die Schulreform durchgeführt. Das Konsistorium ließ in jeder Stadt je eine Schule errichten, in der die Religion und die biblische Sprache von einem jüdischen Lehrer, die übrigen Gegenstände aber von einem Christen gelehrt

wurden. Privatunterricht im „Cheder" wurde untersagt. Im Jahre 1810 wurden in Kassel die erste Schule dieser neuen Art und ein Lehrerseminar eröffnet. Die Erhöhung der Steuern und die allgemeine Unzufriedenheit mit den neuen Ordnungen riefen zahlreiche Klagen der Gemeinden hervor; sie ersuchten den König, das kostspielige Konsistorium abzuschaffen und die Last der speziellen Abgaben, die die Juden neben den Staatssteuern zu zahlen hatten, zu erleichtern.

Da nahte aber schon das Ende des ephemeren Königreichs Westfalen: es schwand zugleich mit Napoleon (1813), und mit ihm schwand auch die ganze Neuorganisation des Judentums. Die Ära der vollen Emanzipation war nur von kurzer Dauer gewesen: die westfälische Oase der Gleichberechtigung auf deutschem Boden hatte kaum sechs Jahre bestanden. Während dieser kurzen Zeitspanne konnten die rund zwanzigtausend aus „geduldeten" zu freien Bürgern gewordenen Juden frei atmen. Viele Rechtlose waren aus anderen deutschen Landen nach Westfalen übersiedelt. Ebenso kurz war auch die Ära der inneren, von Jacobson unternommenen Reformen. Diese waren übrigens auch, abgesehen von der politischen Krise, zu einem Mißerfolg verurteilt. Jacobson hatte eine gute Absicht: das geistige Leben der Juden mittels Reformen ästhetischer und für die neue Generation der „Aufgeklärten", die sich von der jüdischen Gemeinde und Synagoge durch deren veraltete Formen abgestoßen fühlten, anziehender zu machen. Neben diesem Motiv hatte er aber auch noch ein anderes, auf die Außenwelt gerichtetes: den Wunsch, Synagoge, Schule und Gemeindeordnung zu germanisieren, um auf diese Weise die Juden mit den Christen zu verschmelzen. Jacobson übersah die tieferen Gründe des Abfalls der gebildeten Klassen und setzte alle seine Hoffnungen auf die Reformierung des Ritus, die er obendrein mit den Machtmitteln der Bureaukratie betrieb. Er verwandelte das Konsistorium in eine Fabrik von Reformen, die den Gemeinden aufgezwungen wurden, und schenkte den Protesten der Unzufriedenen nicht die geringste Beachtung. Wie die meisten Männer jenes Revolutionszeitalters hatte Jacobson für die Methoden einer evolutionären, von historischen Wurzeln ausgehenden Reform kein Verständnis. Gleich Friedländer und den anderen Führern „des neuen Judentums" negierte er die Idee der jü-

dischen Nationalität, und seine ganze Arbeit ging auf die Schaffung eines oberflächlichen Kompromisses zwischen dem Unglauben und der nach der letzten Mode „gereinigten" Religiosität hinaus.

Von noch kürzerer Dauer als in Westfalen war die vorübergehende Emanzipation in der alten Hochburg der Rechtlosigkeit, der freien Reichsstadt Frankfurt a. M., wo die Erringung der ephemeren Freiheit noch größere Mühe kostete. Vor der Invasion Napoleons stand das Frankfurter Ghetto (§ 2) als ein mittelalterlicher Fels im stürmischen Meere der Zeit da. Die Patrizieroligarchie, die die Stadt regierte, wollte von irgendwelchen Neuerungen nichts hören. Vergeblich pochten die Gefangenen des Ghettos an die Türen der europäischen Kongresse (§ 28) — sie bekamen keine Antwort. In den Mauern des Ghettos regte sich aber schon etwas: der freie Geist drang durch die von der Berliner Aufklärung geschlagenen Breschen ein und rief zu einem neuen Leben auf. Eine Gruppe aufgeklärter Frankfurter gründete das freie Gymnasium „Philantropin" zwecks Erziehung der jüdischen Kinder im Geiste der Zeit, und dieses Institut wurde zu einer Zitadelle der Reformen. Die Nachrichten über die Versammlung der Notabeln zu Paris hoben den Mut der Frankfurter Aufklärer und beflügelten ihre Hoffnungen, um so mehr als bald darauf (1806) Napoleon das Schicksal Deutschlands in die Hand nahm und den „Rheinbund" mit Frankfurt als Hauptstadt gründete. Aus Frankreich kamen Hoffnungen auf die Emanzipation, und aus dem Ghetto erhoben sich Befreiungshymnen. In Frankfurt bildete sich ein fortschrittlicher Verband aus zweihundertfünfzig Gemeindemitgliedern, der sich zur Aufgabe machte, die französischen Reformen auf deutschen Boden zu verpflanzen. Im November 1806 schickte dieser Verband eine Begrüßungsadresse an die Pariser Versammlung jüdischer Deputierter. Diese Adresse rühmte den Großmut der französischen Nation, „die die Fesseln eines so lange bedrängten Volkes zerschlagen", die Wohltaten „des unsterblichen Napoleons", der die besten Vertreter der Judenheit zwecks „Säuberung unserer Religion" zusammengerufen habe, und die „weisen Antworten" der Pariser Versammlung auf die Fragen des Kaisers. In der Adresse wurde ferner der Wunsch geäußert, daß „das schöne Beispiel Frankreichs auch außerhalb

der Grenzen des Kaiserreichs Nachahmung finden möchte". Die Frankfurter Adresse wurde in der Versammlung gerade in dem Augenblick verlesen, als sie dem „Großen Synhedrion" Platz machen wollte, und der Präsident der Versammlung, Furtado, antwortete den deutschen Verehrern Napoleons mit einem Briefe im gleichen Geiste. Schon zwei Monate später hatten zwei Vertreter der Frankfurter Gemeinde (der Rabbiner Salomon Trier und Isaak Hildesheim) das „Glück", an den Sitzungen des Pariser Synedrions teilzunehmen. In einer der letzten Sitzungen gaben die Frankfurter Vertreter die Erklärung ab, daß ihre Gemeinde sich allen Beschlüssen des Synhedrions fügen wolle, „sobald unser Regent sie gutheißt und unsere Brüder die gleichen Bürgerrechte erhalten, die die Juden Frankreichs und Italiens bereits genießen". In dieser Erklärung war der Zusammenhang zwischen der inneren Reform und der Emanzipation ganz unzweideutig ausgesprochen, und die Wallfahrt der Frankfurter nach Paris wurde dadurch ins richtige Licht gerückt.

Der „Regent" Frankfurts, von dem die Deputierten sprachen, war der von Napoleon eingesetzte Fürstprimas des Rheinbundes, Karl von Dalberg, der ehemalige Kurfürst von Mainz, ein Mann liberaler Gesinnung im französischen Geiste. Er war bereit, die schmähliche Ghettoordnung abzuschaffen, aber die Frankfurter städtische Oligarchie, die konservativen Patrizier und Bürger ließen sich nur zu einigen unbedeutenden Zugeständnissen herbei. Am 30. November 1807 wurde für Frankfurt die „Neue Stättigkeit- und Schutzordnung der Judenschaft" erlassen, die aber an der alten Ordnung nichts Wesentliches änderte. Sie erweiterte das Judenviertel, schaffte es aber nicht ab; die Zahl der jüdischen Familien durfte auch jetzt die frühere Norm (fünfhundert) nicht übersteigen, und neue Ehen wurden nur im Falle einer „Vakanz" innerhalb dieser Norm gestattet; viele Zweige des Handels blieben den Juden verschlossen; nur zum Handwerk und in die Schulen wurden sie zugelassen; für diese „Privilegien" mußte die jüdische Gemeinde der Stadt ein „Schutzgeld" von zweiundzwanzigtausend Gulden im Jahre zahlen. Als der Fürstprimas dieses Reglement unterzeichnete, machte er den Zusatz, daß vielleicht später einmal „dem Zeitgeiste entsprechende" Änderungen und sogar die gänzliche Abschaffung der Beschränkungen möglich sein würden.

Die Frankfurter Juden, die vom französischen Protektorat jeden Segen erwarteten, sahen sich durch das neue Reglement sehr enttäuscht. Die Fortschrittler erhoben einen Protest. Die von der Regierung eingesetzten neuen Gemeindeältesten weigerten sich, ihr Amt anzutreten. Eine Deputation von der Gemeinde ging nach Paris und überreichte dem Fürstprimas eine von einigen hundert Gemeindemitgliedern unterschriebene Petition. Nun mischte sich auch der Führer der emanzipierten Westfalen, Israel Jacobson, in die Sache. Er überreichte dem Fürstprimas eine „alleruntertänigste" Eingabe, in der er ihn aufforderte, den Spuren des „Helden des Jahrhunderts", Napoleons, zu folgen und den Überresten einer barbarischen Zeit, die einen Schandfleck auf der Frankfurter Gesetzgebung bilden, ein Ende zu machen (Anfang 1808). Zur Verteidigung der alten Gesetzgebung und gegen die Denkschrift Jacobsons trat der Verfasser einer anonymen Broschüre auf. Dieser Kampf weckte auch das Interesse des großen Sohnes Frankfurts, des Dichterfürsten und Fürstendichters Goethe. Goethe konnte sich selbst auf den Höhen des Geistes nicht von den kläglichen Standesidealen jener Patriziergesellschaft freimachen, der er entstammte, und alle seine Sympathien waren auf Seiten der Bedrücker. Er äußerte sich, daß die neue Frankfurter „Stättigkeit" die Juden mit Recht „als wahre Juden und ehemalige kaiserliche Kammerknechte tractirte". Goethe leistet sich in einem Briefe den Scherz: „Es war mir sehr angenehm zu sehen, daß man dem finanzgeheimräthlichen jacobinischen Israelssohn so tüchtig nach Hause geleuchtet hat." (Der Witz besteht in der Verdrehung des Namens Israel Jacobson.) Alle Proteste und Petitionen der Kämpfer für das Recht hatten anfangs tatsächlich keinen Erfolg.

Eine Änderung trat erst im Jahre 1810 ein, als unter der Regierung des gleichen Fürstprimas das Großherzogtum Frankfurt gebildet wurde, welches aus der Reichsstadt Frankfurt, Teilen des Kurfürstentums Mainz und einigen anderen rheinischen Gebieten bestand. In den Grundgesetzen des Großherzogtums war natürlich von der Gleichheit aller vor dem Gesetz die Rede, aber niemand beeilte sich, auch den Juden Gleichberechtigung zu gewähren. Es begann ein Feilschen zwischen der Bürgerschaft und den Juden über den Umfang der zu gewährenden Rechte und über die zu zahlende Entschädigung. Der frühere

Fürstprimas und nunmehrige Großherzog Karl erklärte sich bereit, den Juden Gleichberechtigung zu gewähren, unter der Bedingung, daß die Frankfurter Gemeinde 440 000 Gulden einzahlt, d. h. das Zwanzigfache des Betrages, den sie vorher alljährlich als „Schutzgeld" entrichtet hatte und um den die Stadt nun geschädigt sein würde. Die Juden gingen darauf ein, und das Geschäft kam zustande. Am 28. Dezember 1811 wurde ein großherzogliches Edikt erlassen, welches erklärte, daß für die Juden von nun an der von der Gleichheit aller Bürger handelnde Paragraph der Grundgesetze gelte und daß alle früheren Beschränkungen endgültig aufgehoben seien.

So kauften sich die Frankfurter Juden ihre Gleichberechtigung für eine halbe Million Gulden; sie hätten aber dieses Geld wohl kaum hergegeben, wenn sie gewußt hätten, daß diese Gleichberechtigung nur zwei Jahre in Kraft bleiben würde. Sobald sich die Resultate der Befreiungskriege (1813—1814) zeigten, beeilte sich die Frankfurter Bürgerschaft, zugleich mit dem französischen Joch auch das „Joch" der jüdischen Gleichberechtigung abzuschütteln.

Vorübergehende Freiheit brachte die französische Herrschaft auch den Juden der drei Hansastädte — Hamburg, Lübeck und Bremen. Die große jüdische Gemeinde von Hamburg (an die neuntausend Seelen) stöhnte unter dem Drucke eines strengen Reglements, einer Schöpfung der Gesetzgeber dieser freien Stadt — des Bürgersenats und der Kaufmannsgilden, die die Handelsinteressen der Christen vor jüdischer Konkurrenz schützen wollten. Die Okkupation Hamburgs durch französische Truppen (1810) schloß diese Stadt unmittelbar an das französische Kaiserreich an, und die bürgerliche Gleichberechtigung der Juden wurde sofort ohne jeden Kampf verwirklicht (1811). Alle Beschränkungen in bezug auf das Wohnrecht, den Erwerb von unbeweglichem Eigentum, Handel, Gewerbe und Schulunterricht wurden abgeschafft; einige Juden wurden sogar in die Stadtvertretung gewählt. Man begann auch die Selbstverwaltung der Gemeinden nach dem in Paris aufgestellten Konsistorialtypus zu reformieren. Die von den Franzosen eingeführte Gleichberechtigung verschwand aber zugleich mit ihnen, als Anfang 1814 die deutsche Befreiungsarmee Hamburg besetzte. Die in den Reihen dieser Armee kämpfenden Söhne der Ham-

burger Juden ahnten noch nicht, daß die Befreiung des deutschen Vaterlandes zu einer neuen Knechtung des jüdischen Volkes führen würde.

In den Handelsstädten Lübeck und Bremen, die bisher den Juden verschlossen waren, bildeten sich in dieser kurzen Zeit von drei Jahren kleine jüdische Kolonien, vorwiegend aus den Bewohnern der anliegenden Städte und Märkte. Aber die Befreiung Deutschlands von den Franzosen „befreite" auch diese Städte von dem für die ansässige christliche Kaufmannschaft so unbequemen jüdischen Element.

§ 34. *Die alte Ordnung und Reformversuche (Sachsen, Bayern, Mecklenburg, Baden).* In vielen deutschen Staaten gelang es den Juden selbst während der französischen Herrschaft nicht, Gleichberechtigung zu erlangen. Keinerlei Zugeständnisse errangen die wenigen Juden Sachsens, dessen Regierung zwar mehr als alle anderen vor Napoleon scharwenzelte, aber es dennoch fertigbrachte, die alte judenfeindliche Gesetzgebung (§ 2) beizubehalten. Die Juden wurden hier kaum geduldet, die Vermehrung war ihnen verboten, und bei allen Stadttoren und auf Reisen mußten sie jenen „Viehzoll" entrichten, der in fast allen anderen deutschen Staaten schon abgeschafft war. Von dieser erniedrigenden Abgabe waren, Napoleon zuliebe, nur die französischen und westfälischen Juden befreit. Der Zoll wurde erst zu Beginn der Befreiungskriege (1813) abgeschafft, als die verbündete preußisch-russische Armee Sachsen besetzte und eine provisorische Regierung errichtete.

Hartnäckig hielt an seinem Recht auf die jüdische Rechtlosigkeit Bayern fest, dessen dreißigtausend Seelen[1]) zählende jüdische Bevölkerung unter dem Drucke von Ausnahmegesetzen verschmachtete. In einem Lande, wo der Katholizismus die herrschende Religion war, und wo selbst die Protestanten gewissen Beschränkungen unterlagen, konnte der Kampf kaum zu einem nennenswerten Erfolg führen. Der für „liberal" gehaltene Kurfürst (ab 1806 König) Maximilian Joseph erließ ein Edikt von der Glaubensfreiheit für die Protestanten (1800), dehnte es aber auf die Juden nicht aus, sondern äußerte nur den Wunsch,

[1]) Diese Ziffer bezieht sich auf die zweite Hälfte der Periode (1801—1806), als Bayern im Laufe der Napoleonischen Kriege die neuen Gebiete Frankens und Schwabens bekam.

daß „dieser unglücklichen Menschenklasse, nachdem man sie doch aus den Erbstaaten nicht verbannen könne, ohne sich einer Grausamkeit und Ungerechtigkeit schuldig zu machen, eine solche Einrichtung gegeben werden möchte, durch welche sie allmählich zu nützlichen Staatsbürgern erzogen werden würden". Die durch diese „gnädige" Resolution ermutigten Juden Frankens wandten sich an den Würzburger Theologieprofessor Oberthür, der gerne die Rolle des edlen Abbé Grégoire spielen wollte, mit der Bitte, sich vor dem Throne zu verwenden, daß man ihnen alle Bürgerrechte und volle Gleichstellung mit den Christen gewähre (1803). Oberthür fand diese Forderung allzu kühn und reichte „aus diplomatischen Rücksichten" im Namen der Juden eine bedeutend bescheidenere Petition ein, die er selbst verfaßt hatte, und in der die Judenschaft Frankens um „Erleichterung ihres sie schwerdrückenden Loses" und um die Gleichstellung mit allen übrigen Untertanen „in Staatsauflagen, im Handel und Wandel und in allen Vorteilen der bürgerlichen Gesellschaft, soviel es einstweilen noch tunlich und anderen Staatsrücksichten und Verhältnissen nicht entgegen ist", ersuchte. Die Regierung brauchte diese allzu bescheidene Bitte, die der Theologe den Juden aufgezwungen hatte, nicht einmal abzulehnen; hatten doch die Bittsteller selbst schon im voraus eine mögliche Absage motiviert; gibt es denn einen Unterdrückungsakt, den man nicht mit „Staatsrücksichten" rechtfertigen könnte?

Der Sturm von 1806 reinigte auch in Bayern, das sich dem Rheinbunde anschloß, einigermaßen die Luft. Die neue Verfassung gewährte allen Einwohnern, „unabhängig von ihrer Konfession", doch innerhalb der christlichen Religion, die Bürgerrechte. Die Juden bekamen nur einige Erleichterungen: sie wurden vom schändlichen „Leibzoll' befreit (1808) und bekamen Zutritt in die allgemeinen Schulen; vorher hatte man sie schon der Zulassung in die Bürgermiliz für würdig befunden. Die Regierung hielt die Juden vom neuen Staatsbürgertum ferne, beeilte sich aber, ihre alte Gemeindeautonomie abzuschaffen: die Rabbinergerichte für interne Streitigkeiten wurden verboten. Gegen die Abschaffung der alten Freiheiten ohne die Gewährung von neuen protestierte die große Judengemeinde von Fürth (1809). In einer Bittschrift an den König wies sie

darauf hin, daß das Rabbinergericht für die internen Angelegenheiten notwendig sei, weil viele Zivilakte (wie Ehekontrakte, Testamente usw.) mit religiösen Gesetzen zusammenhingen. Der König kam dieser Bitte nach und willigte auf eine provisorische Erhaltung der Rabbinergerichte ein. Dafür wurden aber sämtliche Bitten um die Gewährung von Gleichberechtigung bis zum Jahre 1812 konsequent abgelehnt. Das preußische Märzedikt über die Emanzipation gab den bayerischen Juden neuen Mut. Die Gemeinden von München und Bamberg wandten sich an den König mit Petitionen, in denen sie ihn um die Emanzipierung ihrer „Glaubensgenossen" im ganzen Königreiche auf Grundlage des Prinzips „der gleichen Rechte und der gleichen Pflichten" baten. Die Bittsteller beriefen sich auf die Beschlüsse des Pariser Synhedrions, um zu beweisen, daß die jüdische Religion ihre Anhänger durchaus nicht hindere, gute Bürger zu sein, und auf die bereits in Frankreich, Holland, Westfalen, Großherzogtum Frankfurt und schließlich Preußen erfolgte Emanzipation.

Alle diese hartnäckigen Bitten zwangen endlich die Regierung von Bayern, ein neues Gesetz für die Juden zu erlassen (10. Juni 1813). Dieses Gesetz brachte aber den Kämpfern für die Emanzipation eine schwere Enttäuschung: die Juden erhielten statt Freiheit nur die alte Knechtung in neuer Aufmachung. Das Edikt, das in seiner Einleitung von der „vollen Gewissensfreiheit" spricht, bringt in seinen vierunddreißig Paragraphen etwas ganz Entgegengesetztes. Das neue Gesetz ließ die beiden Grundpfeiler der alten Rechtlosigkeit in Kraft: das schmähliche „Schutzjudentum", d. h. das Recht, nur auf Grund eines eigenen, recht kostspieligen Privilegiums zu wohnen, und die Normierung der jüdischen Bevölkerung. Jede jüdische Familie, die sich vor 1813 mit gesetzlicher Erlaubnis in Bayern niedergelassen hatte, mußte eine eigene sogenannte „Matrikel" besitzen, die ihr das Wohnrecht in der betreffenden Stadt gewährte und vom Vater auf den ältesten Sohn vererbt wurde. Der älteste Sohn hatte das Recht, eine Familie zu gründen, die übrigen Söhne mußten aber auf eine Matrikelvakanz, d. h. auf den Tod oder die Auswanderung irgendeiner Familie warten, ehe sie eine eigene Familie gründen durften; ausnahmsweise wurde eine solche Genehmigung beim Kaufe einer neuen Matrikel, die bis

zu tausend Gulden kostete, erteilt. Der Zweck der neuen Reglementierung ist in § 12 des Edikts unverhüllt angegeben: „Die Zahl der Judenfamilien an den Orten, wo sie dermahlen bestehen, darf in der Regel nicht vermehrt, soll vielmehr nach und nach vermindert werden, wenn sie zu groß ist." Das Ideal der allmählichen Verminderung der Judenheit wurde, außer durch die direkte Normierung, auch noch durch ein ganzes Netz grausamer Beschränkungen in der Freizügigkeit und im Handel angestrebt. Die Niederlassung neuer jüdischer Kaufleute im Lande war unbedingt verboten, und nur Fabrikanten, Handwerker und Ackerbauer konnten vom König Matrikeln erhalten.

So reagierte die bayerische Regierung auf die „Forderung der Zeit". Sie selbst bezeichnete das neue königliche Edikt als ein Verbesserungs- und Erziehungsgesetz, das die Juden mittels Repressalien erziehen sollte, um sie später in das gelobte Land der Freiheit einzuführen. Die Regierung zeigte aber damit nur, daß sie selbst einer politischen Verbesserung und Erziehung bedurfte. Ein bayerischer Historiker (Lerchenfeld) weist mit Recht darauf hin, daß die Berufung auf die „Gewissensfreiheit" an der Spitze eines solchen Edikts wie ein Hohn klinge ... Das neue pharaonische Gesetz rief in den jüdischen Gemeinden Stürme der Entrüstung hervor. Die Empörung war um so größer, als das gleiche Gesetz auch der Gemeindeautonomie einen harten Schlag versetzte: die Regierung verbot von neuem das Rabbinergericht, gleichsam um die den Juden in bezug auf die Bürgerrechte erwiesenen „Wohltaten" zu kompensieren. Und wieder kam ein Protest aus dem alten jüdischen Fürth, das auf sein Rabbinat, seine Gelehrten und seine Lehr- und Wohltätigkeitsanstalten stolz war. „Schmerzlich ist uns diese Regel (der Paragraph von der angestrebten Verminderung der Judenheit)," schrieben die Fürther Gemeindeältesten in ihrer Petition, „theils um deswillen, weil wir bisher im Zuwachs oder Abnehmen unserer Genossenschaft ein untrügliches Anzeichen von Steigen und Fallen unseres Wohlstandes sowie jenes der ganzen Stadt beobachtet haben, mithin wir in dem Gebot Eurer Königlichen Majestät den Stillstand unseres Wohlstandes, und da in keinem Organismus ein anhaltender Stillstand möglich ist, sogar den Untergang unseres Glückes zu erblicken glauben; andererseits

können wir die Betrübnis nicht verhehlen, aus dieser Allerhöchsten Bestimmung bei der gemeinen Volksklasse die Mißdeutung einer absoluten Schädlichkeit schöpfen, Druck und Verachtung folgen zu sehen." Zum Schluß bittet die Fürther Gemeinde um die Erhaltung des Instituts des Rabbinergerichts. Der König willfahrte dieser letzten Bitte ausnahmsweise für Fürth allein; dem Protest gegen das pharaonische Edikt schenkte er aber sonst nicht die geringste Beachtung. Das schändliche bayerische Gesetz blieb auch während der ganzen folgenden Epoche der Reaktion in Kraft.

Die Reformversuche hatten mehr Erfolg in Mecklenburg, das sich gleichfalls dem Rheinbunde angeschlossen hatte (1808). Sogar derselbe Großherzog Friedrich Franz I., der früher am Prinzip der Normierung der jüdischen Bevölkerung festgehalten hatte (§ 2), ließ sich von der französischen Mode umstimmen; aber bei seinen Reformversuchen hatte er einen Kampf mit den judenfeindlichen „Ständen" im Landtag zu bestehen. Die Vertreter der Mecklenburger jüdischen Gemeinden überreichten im Jahre 1811 dem Großherzog eine Petition wegen Gewährung von Gleichberechtigung; diese Petition wurde dem Landtag weitergegeben unter Beifügung einer Resolution des Großherzogs, die dahin ging, daß es erwünscht sei, die Juden den anderen Einwohnern gleichzustellen, um die gewissen Übel, die die jüdischen Untertanen bei ihrer jetzigen Lage im Staate zu erdulden haben, zu beseitigen. Der Landtag, der aus Vertretern des Adels und der Kaufmannschaft bestand, sprach sich zwar für eine Verbesserung der Lage der Juden aus, zweifelte aber zugleich an der Möglichkeit einer vollständigen Emanzipation, die ihre eigenen materiellen Interessen schädigen könnte. „Der freie Jude", sagten die Stände, „wird den ihm eigentümlichen Handelsgeist zur Verdrängung aller Handelschaft der Christen ausbilden." Der Landtag schlug daher eine Reihe von Bedingungen für eine allmähliche Emanzipation vor: 1. Die Juden müssen auf einige „unwesentliche" Eigentümlichkeiten ihrer Religion, zu denen die Beobachtung der Sabbatruhe, die Speisegesetze und Ehegebräuche zu zählen sind, verzichten; 2. die junge Generation muß mittels Zwangsunterrichts in deutschen Schulen umerzogen werden, und jeder Vater soll nur einen einzigen Sohn im Handel unterweisen dürfen, während die

übrigen Söhne Handwerke, Künste oder Landwirtschaft zu erlernen haben (Januar 1812). Dieses Projekt einer polizeilichen Reglementierung des Familien- und selbst des geistigen Lebens empörte die Mecklenburger Juden. Abgeordnete der Gemeinden wandten sich an den Rostocker Theologieprofessor Tychsen, den greisen Gelehrten und Kenner der hebräischen Literatur, der sich viele Jahre lang — natürlich ohne jeden Erfolg — um die Verbreitung des Christentums unter den Juden bemüht hatte. Sie baten Tychsen, seinen ganzen Einfluß auf den Großherzog geltend zu machen, um den tückischen Plan des Landtags zu vereiteln. Der Professor kam ihrer Bitte nach, wenn auch mit einem neuen Hinweis auf seine alte Missionärweisheit, daß die Juden ohne Verzicht auf ihren Talmud und Schulchan-Aruch unmöglich mit den Christen zusammenleben können. Der Großherzog war auch ohnehin zu Reformen geneigt. Die preußische Emanzipation von 1812 machte ihm Mut, und im Februar 1813 erließ er ein Edikt, das nach preußischem Muster abgefaßt, wenn auch nicht unerheblich zugestutzt war. Die jüdischen Familien, die bereits „Schutzbriefe" besaßen, erhielten den Rang von „Einländern" und die gleichen Rechte wie die Christen, wenn auch mit gewissen Einschränkungen. Ihre Kinder, die noch keine „Schutzbriefe" besaßen, mußten von der Regierung eine eigene Konzession für den „Einländer"titel erbitten, die sie nur auf Grund einer eigenen Bestätigung über ihre Rechtsfähigkeit erhielten. Alle Berufe und Gewerbe waren den Juden nun freigestellt mit Ausnahme des Hausierhandels, den sie nur auf Grund einer eigenen Genehmigung betreiben durften. Juden konnten in den Militär- und den Magistratsdienst, aber nicht in den Staatsdienst aufgenommen werden; dieser letztere würde ihnen vielleicht mit der Zeit möglich gemacht werden. Für alle diese Vorrechte mußten die Juden auf das Rabbinergericht und selbst auf ihre Ehe- und Scheidungsgesetze verzichten, da alle diese Akte den standesamtlichen Institutionen unterlagen. Mischehen zwischen Juden und Christen wurden gestattet, doch mit der Bedingung, daß die Trauungen nach christlichem Ritus vorgenommen und die Kinder in christlicher Religion erzogen würden. Selbst diese zugestutzte Emanzipation mißfiel den Ständen, und in den Jahren 1812 bis 1814, als die jüdischen Jünglinge ihr Blut in den Befreiungs-

kriegen vergossen, bestürmten Adel und Kaufmannschaft den Großherzog mit Bittschriften, in denen sie ihn um die Errettung des Landes von der jüdischen „Gleichberechtigung“ anflehten.

Ein Gemisch der neuen Emanzipationsbestrebungen mit den alten Disziplinarmaßregeln war um jene Zeit für die Judenpolitik in Baden bezeichnend. In diesem an Frankreich grenzenden Großherzogtum, wo sich auch schon vor der Napoleonischen Invasion der Einfluß ausländischer freier Ideen geltend machte, siegte während der Krise von 1806 die liberale Richtung. Nach der Verfassung von 1808 wurden die badischen Juden aus dem Stande der „Erbpflichtigen“ in die Klasse der „erbfreien Staatsbürger“ versetzt; um aber die mit diesem neuen Stande verbundenen Rechte zu erhalten, mußte jeder einzelne Jude eine Bestätigung vorweisen, daß er die gleichen Erwerbsquellen besitze, wie die Christen, d. h. daß er weder vom Hausierhandel noch vom Maklergeschäft oder Wucher lebe. Vom gleichen Korrektions- und Disziplinargeist war auch das Judenedikt des Großherzogs Karl Friedrich vom 13. Januar 1809 diktiert. Den Juden Badens als einem „Religionsteil des Landes“ wurde das „Gemeinde- oder Ortsbürgerrecht“ nur dann verliehen, wenn sie bürgerliche Berufe ausübten. Ausgeschlossen waren also die Hausierer, Makler, Leihhändler und Viehhändler, welch letztere einen beträchtlichen Teil der badischen Judenheit ausmachten. Außer den Wucherern war also die ganze jüdische Masse, die vorwiegend aus kleinen Händlern bestand (das Gesetz bezeichnete ihren Beruf verächtlich mit „Nothandel“) zu der früheren Rechtlosigkeit verdammt. Dafür sorgte die weise Regierung für die Umgestaltung der jüdischen „religiösen“ Gemeinden. Die französische Konsistorialorganisation bekam, nach Baden verpflanzt, folgende Gestalt: Jede Ortssynagoge hat ihren eigenen Rabbiner und untersteht einer Bezirkssynagoge, die von einem Bezirksrabbiner geleitet wird; das höchste Verwaltungsorgan — der „Oberrat der Israeliten“— hat seinen Sitz in Karlsruhe und besteht aus acht vom Großherzog ernannten geistlichen Personen und Laien. Der Oberrat, an dessen Spitze ein Rabbiner oder gebildeter Laie steht, setzt einheitliche Normen für die Gemeindeautonomie fest und sorgt für die inneren Reformen. Im Jahre 1812 wurde dem Oberrat ein Regierungskommissar beigeordnet, ohne dessen Sanktion

die Beschlüsse des Oberrats keine Kraft hatten. Dem badischen Edikt von 1809 lagen zweifellos viele gute Absichten zugrunde; da es aber vom Geiste der Bevormundung und der Einteilung der Bürger in Klassen durchdrungen war, war es durchaus nicht der Emanzipationsakt, als welcher er in der späteren Epoche der Reaktion angesehen wurde.

§ 35. *Die neue Literatur und die neue Schule.* Es wurde schon oben darauf hingewiesen, daß die innere kulturelle Krise innerhalb der deutschen Judenschaft viel schneller und radikaler vor sich ging als die politische Krise. Die fortschrittliche jüdische Gesellschaft hatte viel zu voreilig den Ballast der alten Kultur — zugleich mit den abgestorbenen Elementen auch manche lebenserhaltende Prinzipien der Nation über Bord geworfen, während die Regierungen und die Völker sich viel schwerer von der alten, der Judenemanzipation feindlichen Gesellschaftsordnung trennten. Wo aber der politische Umschwung sich auch in der Lage der Juden als volle oder teilweise Emanzipation äußerte, war diese nur eine zufällige Nebenerscheinung bei dem rücksichtslosen Abbruch der alten Ordnung. Alle diese Krisen fanden in der jüdischen Literatur jener Zeit, die mit dem schnellen Tempo des Lebens nicht Schritt halten konnte, nur einen schwachen Widerhall.

Das Zeitalter der Revolution und Napoleons mit seinen starken Erschütterungen war für die damals noch junge und schwachentwickelte jüdische aufklärerische Literatur äußerst ungünstig. Unter der kulturellen Krise hatte zuerst die Sprache der Juden, die nationale Form ihrer Literatur zu leiden. Die Umgangssprache der großen Volksmasse — der „Jargon" — wurde im Zeitalter Mendelssohns aus der Schule und Familie mit allen Mitteln ausgerottet. Das vom Mendelssohnschen Kreise am Vorabend der Revolution unternommene nationale Werk — die Schaffung einer neuen Literatur in einer erneuerten biblischen Sprache — ging nur recht langsam vor sich und kam in Deutschland bald gänzlich zum Stillstand. Die Zeitschrift des „Vereins zur Förderung der hebräischen Sprache" („Hameassef" Sammler) erschien bis zum Jahre 1790 mehr oder weniger regelmäßig, dann mit großen Unterbrechungen, und stellte im Jahre 1797 ihr Erscheinen ein. Der letzte Versuch, das Unternehmen zu neuem Leben zu erwecken, wurde im Jahre 1809

gemacht; aber nach zwei Jahren ging die Zeitschrift wieder und endgültig ein; während dieser Zeit wechselte der Verlagsort dreimal: sie erschien in Berlin, Königsberg und Breslau. Die Ursache dieses Verfalls war recht einfach: die nationale Sprache schwand schnell aus dem Literatur- und Schulgebrauch der „aufgeklärten" Juden, die in der deutschen Schule und deutschen Literatur erzogen waren; die Reihen der Freunde der hebräischen Sprache lichteten sich immer mehr, und der „Hameassef", dem neue literarische Kräfte und ein wachsender Leserkreis fehlten, erstarrte in seiner elementar-erzieherischen Richtung, siechte dahin und ging schließlich ein. Der Redakteur, Schalom Kohen, der im Jahre 1809 den letzten Versuch, den „Hameassef" zu neuem Leben zu erwecken, machte, beklagt sich bitter: „Mit betrübtem Herzen sahen wir den Verfall unserer heiligen Sprache, die immer mehr dahinsiecht. Von Tag zu Tag wird die Zahl ihrer Freunde kleiner ... Gibt es denn gar keine Hoffnung, ihre Bedeutung zu heben und den Völkern ihre Schönheit zu offenbaren?" Es zeigte sich aber, daß nicht nur die „Völker", sondern auch das einzige Volk, für das die „heilige Sprache" einen Kulturwert darstellen sollte, im damaligen Deutschland nicht das geringste Interesse für sie hatten. Das hebräische Organ mußte einem solchen in deutscher Sprache weichen.

Im Jahre 1806 begann in Dessau, der Geburtsstadt Mendelssohns, die Monatsschrift (später Zweimonatsschrift) „Sulamith, eine Zeitschrift zur Beförderung der Kultur und Humanität unter der jüdischen Nation", zu erscheinen. Der ständige Herausgeber war David Fränkel, Direktor der jüdischen Schulen im Herzogtum Anhalt-Dessau und vorübergehend Mitglied des Jacobsonschen Konsistoriums im Königreiche Westfalen. Diese Zeitschrift, die im Augenblick der Einberufung der Notabeln zu Paris entstanden war, wurde zu einem Sprachrohr dieser Versammlung und des Synhedrions, das später an die Stelle der Notabelnversammlung trat. Die Ideale der „Kultur und Humanität" äußerten sich in der Praxis in der doppelten Losung: Assimilation und Emanzipation. In der ersten Zeit kamen die Assimilationsbestrebungen in der Zeitschrift nur recht gemäßigt zum Ausdruck; je tiefer aber die französische Emanzipation nach Deutschland drang, um so radikaler wurde

diese Richtung. Nach dem Jahre 1807 verschwanden vom Titel die Worte: „unter der jüdischen Nation" und machten der neuen Formel: „unter den Israeliten" Platz. In den Jahren 1808 bis 1812 war die Zeitschrift ein Organ Israel Jacobsons und des westfälischen Konsistoriums (§ 33), dem auch der Herausgeber angehörte. Zu den Mitarbeitern der „Sulamith" gehörten auch David Friedländer und die späteren Vorkämpfer der religiösen Reform (Salomon, Klee, Jolsohn u. a.). Was den Inhalt und die literarische Form betrifft, so stellte die „Sulamith" einen bedeutenden Fortschritt gegenüber dem elementaren „Meassef" dar; die neue Generation kehrte aber auch dem deutschen Organ ebenso den Rücken wie seinem hebräischen Vorgänger: sie hatte nicht nur ihre Sprache, sondern auch jedes Interesse für jüdische Literatur in beliebiger Sprache verloren.

Es ist bemerkenswert, daß die deutsche Judenschaft während der ganzen Übergangsperiode der „ersten Emanzipation" keinen einzigen bedeutenden Schriftsteller geliefert hat. Literaten zweiten Ranges, die sämtlich vergessen wurden, gruppierten sich um die genannten Zeitschriften. Die literarischen Arbeiten David Friedländers hatten nur einen vorübergehenden agitatorischen Wert im Zusammenhange mit seiner politischen Tätigkeit; Lazarus Bendavid (§ 31) beschäftigte sich mit der Kantischen Philosophie und widmete dem Judentume nur einige belanglose Broschüren. Die Quellen jüdischer schöpferischer Arbeit schienen in dieser Übergangszeit, als in den Reihen der assimilierten Intelligenz radikale Zerstörungssucht tobte, versiegt. Und die orthodoxe Masse, die vom Auflösungsprozeß noch nicht berührt war, blieb starr in ihrer Angst um die Zukunft, ohnmächtig mit ihren morschen Waffen gegen den Ansturm neuer historischer Elemente zu kämpfen.

Der Kosmopolitismus des Zeitalters der Revolution riß in seinem Strome alles Freigeistige des damaligen Judentums mit. Zum Dogma des Fortschritts wurde die Abschaffung aller Scheidewände zwischen den Nationen und die Verschmelzung aller Volkstypen, denn alle diese kulturhistorischen Einteilungen erschienen der oberflächlichen Anschauung jener Zeit ebenso willkürlich und künstlich wie die sozialen Teilungen — die Folgen des Absolutismus und der Klassenherrschaft. In der Praxis ging aber der jüdische Kosmopolitismus nur auf die

Negierung der jüdischen Nationalität hinaus, denn das andere Dogma dieses Zeitalters — die Assimilation — trieb die Juden in den Kreis der nationalen Interessen ihrer Wirtsvölker und machte sie zu deutschen, französischen und sonstigen Patrioten. Gar nicht leicht fiel den Juden der Eingang in die deutsche Gesellschaft, in der die judenfeindlichen Vorurteile noch nicht verschwunden waren; die Eindringlinge waren oft Beleidigungen und Erniedrigungen ausgesetzt. So entstand die sklavenwürdige Gewohnheit, unter Christen seine Zugehörigkeit zum Judentum zu verheimlichen. Ludwig Börne, der an der Heidelberger Universität studierte, schrieb 1807 der Henriette Herz: „Es studieren einige Juden hier von guter Familie, es ist aber merkwürdig, wie ängstlich es diese Menschen zu verbergen suchen, daß ihr Ahnherr gehinkt hat. Man sieht nie zwei Juden miteinander gehen oder auch nur sprechen." Der Historiker Jost, der im Jahre 1813 zu Göttingen Vorlesungen hörte, berichtet, daß seine jüdischen Kollegen an der Schwelle der Taufe standen. In seiner „Neueren Geschichte der Israeliten" weist er auf die damalige „Gefallsucht" der Juden gegenüber den Christen hin, die ihnen oft Spott und Beleidigungen zuzog. Die Blicke des gebildeten Juden waren nur nach außen gerichtet: er war bestrebt, sich vor der Umwelt zu rechtfertigen und seine Geistesverwandtschaft mit ihr und seine Losgerissenheit von der alten jüdischen Welt, die für ihn ein Symbol des Todes und der Leere war, zu bezeugen.

Die deutsche Schule — die niedere, mittlere und höhere, nach der die jüdische Jugend jener Zeit strebte, wirkte im hohen Grade assimilierend. Nicht weniger assimilierend war auch die neue, nach deutschem Muster zugeschnittene jüdische Schule. In der Berliner „Freischule", deren Direktor ab 1806 der Philosoph Bendavid war, und in der Jacobsonschen Schule zu Seesen, wo die jüdischen und christlichen Kinder zusammen erzogen wurden, war der ganze Unterricht auf die Germanisierung der jüdischen Kinder gerichtet[1]). Die Breslauer „Wilhelmsschule", die 1791 auf Initiative der Regierung, aber auf

[1]) Im Bericht der „Freischule" für das Jahr 1815 wird mit Genugtuung auf den gemeinsamen Unterricht hingewiesen, der die Annäherung der Juden an die Christen garantiere; im gleichen Jahre erfolgte aber der neue Ausbruch des Judenhasses in Deutschland.

Kosten der jüdischen Gemeinde gegründet war, bildete die Quelle immerwährender Streitigkeiten zwischen den Orthodoxen und den „Aufgeklärten": die ersteren sahen in der neuen Schule den Untergang des Judentums, die letzteren — die Rettung und Wiedergeburt. Der gleiche Geist herrschte auch im Frankfurter „Philantropoin" (§ 33) und in den anderen „Normalschulen", die Zuchtstätten für „Deutsche jüdischen Glaubens" bildeten.

Der kulturelle Umschwung unter den deutschen Juden hing nicht nur mit den politischen und ideellen Krisen des damaligen Deutschlands, sondern auch mit dem tiefgehenden wirtschaftlichen Umschwung im jüdischen Leben zusammen. Teils unter dem Einfluß der Emanzipationsbewegung, teils unter dem der wirtschaftlichen Erschütterungen des Napoelonischen Zeitalters, hörte der Handel auf, die einzige Form der wirtschaftlichen Betätigung der Juden zu sein; neben dem Handel kamen auch Fabrikindustrie, Handwerk und freie Berufe auf. Nach den letzteren strebte besonders die in den deutschen Schulen erzogene jüdische Jugend. Im Napoleonischen Zeitalter standen ihr weite Perspektiven des staatlichen und öffentlichen Dienstes offen, der ihnen an manchen Orten (Westfalen) bereits zugänglich gemacht war, an anderen (z. B. in Preußen) in Aussicht gestellt wurde. Diese Berufe oder die Vorbereitung zu denselben trugen am meisten zur Germanisierung der jüdischen Intelligenz bei, die sich jede Mühe gab, ihre volle bürgerliche und politische Rechtsfähigkeit zu beweisen.

Viertes Kapitel

Die Stabilität der alten Ordnung in Österreich-Ungarn

§ 36. *Allgemeine Politik.* Am standhaftesten erwies sich gegen den Ansturm der Revolution die österreichische Monarchie. Nach dem Tode Josefs II. (1790) machte der „aufgeklärte" Absolutismus dem alten klerikalen Absolutismus Platz. Das wiederhergestellte alte Regime lastete schwer auf dem Lande mit der bunt zusammengesetzten Bevölkerung, der etwa eine halbe Million Juden angehörte. Die Erschütterung der „Throne und Altare" in den Jahren der französischen Revolution verstärkte nur den Widerstand der Stützpfeiler der alten Ordnung gegen alle Reformen. Die Napoleonischen Kriege, die die Grenzgebiete der Monarchie stark mitgenommen hatten, berührten das Zentrum des Staates nicht, und das Jahr 1806, das vorübergehend die Schicksale Deutschlands änderte, brachte Österreich nur eine moralische Erniedrigung, indem es dem Kaiser die Krone des „Heiligen Römischen Reiches" und den Titel des Oberhauptes der deutschen Nation nahm. Aber den frommen Habsburgischen Landen wurde keine fremdländische Verfassung aufgezwungen.

Inbezug auf die Größe der jüdischen Bevölkerung nahm Österreich um jene Zeit die zweite Stelle neben Rußland ein. Die jüdische Bevölkerung war in Wien und in Deutsch-Österreich spärlich, in den slawischen und ungarischen Ländern aber um so dichter: in Böhmen und Mähren betrug sie (nach der Volkszählung von 1803) 76 000, in Galizien 295 000, in Ungarn mit Slawonien und Triest 85 000 Seelen. Diese drei Gebiete bildeten die Ansiedlungszone für die Juden; in den übrigen Ländern wurden sie nur als vorübergehende Bewohner angesehen. Die eigentümliche Stellung der Juden außerhalb jeder Staatsbürgerlichkeit wurde in den verschiedenen Provinzen nach verschiedenen Systemen reguliert. Es gab drei solche

Systeme: 1. In Wien und in Deutsch-Österreich erhielten einige wenige privilegierte Juden, vorwiegend die Vertreter des Großkapitals, eine Konzession für das Wohnen und Handeln unter bestimmten Bedingungen; 2. in Böhmen und Mähren gestattete das Gesetz das Wohnrecht nur solchen jüdischen Familien, die einer festgesetzten Norm entsprachen, über die hinaus die Vermehrung verboten war; 3. in Galizien und Ungarn war der jüdischen Masse die natürliche Vermehrung nicht untersagt, aber ihr ganzes Leben wurde durch eine eigene beschränkende Gesetzgebung reguliert, die von zentralen oder lokalen Regierungsorganen ausging. Zu der empfindlichen Beschränkung in den persönlichen und bürgerlichen Rechten gesellte sich auch (besonders in Böhmen und Galizien) eine rohe Einmischung in das innere Leben der Juden zwecks ihrer Entnationalisierung, — ein Erbe der vom „Toleranzedikt" begründeten Politik (vgl. oben § 5).

Als der Schöpfer des Edikts, Josef II., gestorben war, versuchten die österreichischen Klerikalen die Abschaffung dieses Staatsaktes mit der ihnen verhaßten Devise der „Toleranz" zu erwirken. Die katholischen Bischöfe wandten sich an den neuen Kaiser Leopold II. (1790—92) mit einer Beschwerde über die tolerante Behandlung der Nichtkatholiken während der letzten Regierung, insbesondere über die Zulassung von Juden in die christlichen Schulen, die zu einem Abfall von Christen zum Judentume führen könnte. Die christliche Geistlichkeit bemühte sich durchzusetzen, daß die „Toleranz" gegen die Juden nicht als ein allgemeines Gesetz angesehen, sondern vom Ermessen der lokalen Behörden und der feudalen Herren abhängig gemacht werde. Die Regierung konnte sich aber nicht entschließen, die Thronbesteigung des neuen Kaisers mit einem Akte der Grausamkeit zu inaugurieren. Der Chef der Hofkanzlei, Graf Kolowrat, wies in seinem Bericht an den Kaiser darauf hin, daß es dem Ansehen der Monarchie schaden würde, wenn man „von der mit allgemeinem Beifalle des Auslandes eingeführten Toleranz absehen und einen harten Gewissenszwang einführen" wollte. Der Staatsmann mußte seinem Monarchen eine so einfache Schulweisheit erklären, wie „daß der Zwang gute Christen nicht schaffet und höchstens Heuchler erzeugt, die eine Religion, zu der sie sich gezwungener Weise

öffentlich bekennen müssen, im geheimen verhöhnen". Leopold II. lehnte das Ersuchen der Klerikalen ab. Man brauchte übrigens das Wort „Toleranz" gar nicht abzuschaffen, da man doch die Möglichkeit hatte, diesem Worte einen neuen Inhalt unterzuschieben: man konnte an Stelle der Toleranz gegen alle Juden die Toleranz gegen bestimmte Kategorien von Juden setzen und auf diese Weise innerhalb einer Masse von Rechtlosen ein Häuflein Privilegierter schaffen, die ihre Privilegien teuer zu bezahlen hätten. Diese Unterschiebung wurde während der folgenden langen Regierungsperiode Franz I. vollzogen (1792—1835; bis zum Verluste des deutschen Kaisertitels im Jahre 1806 nannte er sich Franz II.).

Über dem Haupte dieses Monarchen zogen die größten historischen Stürme hinweg: das Ungewitter der französischen Revolution; das Donnergetöse der Napoleonischen Kriege, die ihm den deutschen Kaisertitel und einen nicht unbeträchtlichen Teil des Reichsgebiets nahmen; dann die Restauration und die Reaktion; das gekrönte Haupt lernte aber dabei gar nichts. Kaiser Franz fürchtete alle „Neuerungen" und beklagte sich oft, daß die ganze Welt in ihrem Streben nach Verfassungen verrückt sei. Die Angst vor den Neuerungen zwang ihn, selbst solche Reformen, deren Notwendigkeit er selbst einsah, aufzuschieben oder sogar ganz zu begraben. In seinen Erlassen äußerte der Kaiser mehr als einmal den Wunsch, die Lage der Juden zu bessern, handelte aber stets im entgegengesetzten Sinne. Im Jahre 1792 wurde mit seiner Bewilligung in Wien ein eigenes „Judenamt" errichtet, das auf die in die Hauptstadt kommenden und daselbst wohnenden Juden aufzupassen, ihre Rechte nachzuprüfen und ihnen Ausweise für das Wohnen und für die Abreise usw. auszustellen hatte. Durch dieses polizeiliche Fegefeuer, eine finstere Hochburg von Beamtenwillkür und Korruption, mußten zwei Generationen rechtloser Juden hindurchgehen, die das Unglück hatten, in die für sie verbotene Hauptstadt zu geraten; das provisorisch und versuchsweise errichtete Judenamt erhielt sich über ein halbes Jahrhundert bis zur Revolution von 1848.

Nach den Gesetzen von 1790—1798 genossen das Wohnrecht in Wien nur solche Juden, die eine bestimmte Erwerbsquelle und ein Kapital von nicht unter 8—10 000 Gulden besaßen

und ein Zeugnis über ihren tadellosen „moralischen Charakter" vorweisen konnten. Diese Konzession hieß „Toleranz" und kostete ein recht hohes „Toleranzgeld"; der Besitzer einer Konzession trug den Titel „Tolerierter Jude". Im Jahre 1804 gab es in Wien nur 119 „tolerierte" jüdische Familien, die dem Staate für das Wohnrecht allein den Betrag von 18 000 Gulden jährlich zahlten; die übigen „nicht tolerierten" Juden hielten sich in Wien heimlich auf oder mit stillschweigender Duldung der Polizei, die sich dafür ordentlich bezahlen ließ. Dieser Druck wirkte demoralisierend. Die privilegierten reichen Juden sahen den Zuzug ihrer „unlegalen" Brüder mit Mißgunst an, und es kam sogar vor, daß sie die Regierung ersuchten, den Zuzug „fremder" Juden durch Repressalien einzudämmen. Die Bankiers und die reichen Kaufleute bemühten sich um die Abschaffung der Beschränkungen, doch nur für sich selbst und für die Leute ihres Kreises. Die Vertreter der Wiener jüdischen Gemeinde richteten im Jahre 1793 an die Hofkanzlei eine Petition, die u. a. folgende Bitten enthielt: Die „Bolletentaxe", die in Wien von durchreisenden Juden für jeden Tag ihres Aufenthaltes erhoben wurde, sei abzuschaffen, da sie eine indirekte Wiedereinführung des schon abgeschafften „Leibzolles" bedeute; die „Hochzeitstaxen" sollen in gleichem Maße für die Juden wie für die Christen sein; die Notwendigkeit der Anwesenheit eines Polizeikommissars bei den Trauungen solle aufgehoben werden; „bei amtlichen Zustellungen an einen Israeliten sei die Bezeichnung ‚Jude' wegzulassen, und die Aufschrift am Judenamte: ‚Für Juden, Sesselträger und Fiaker' abzuändern". Neben diesen bescheidenen Bitten enthielt die Petition auch zwei für jene Zeit äußerst kühne Forderungen: „Die Juden sollen zu Staatsämtern zugelassen werden" und: „Verordnungen in Judensachen sollen nicht ohne Mitwissen der Vertreter erlassen werden." Auf diese Petition bekamen die Ältesten von der Hofkanzlei eine entsprechende Antwort. Die Bolletentaxe könne nicht abgeschafft werden, da sie die Bestimmung habe, die „Beamten im Judenamte zu salarieren", also ein Polizeiinstitut zu unterhalten, das über die Rechtlosigkeit der Juden wachte und sie auf jede Weise drangsalierte. Die Trauungstaxe unter dem Titel „Schleiertaxe" sei gleichfalls notwendig; offenbar als Entgelt für den Schaden, den die Vermehrung der Juden verursacht; der Polizeikommissar

aber müsse den Trauungen zwecks Kontrolle beiwohnen. Die Hofkanzlei sei bereit, die Bezeichnung „Jude" in amtlichen Zustellungen wegzulassen, die Aufschrift am Judenamte müßte aber bleiben. Weiter will die Hofkanzlei gerne anerkennen, daß das Gesetz kein Verbot enthalte, die Juden, „deren Jugend in allen wissenschaftlichen Fächern gründliche Kenntnisse sich zu erwerben beflissen ist, in den Staatsdienst aufzunehmen"; dies lasse sich aber nicht machen, „teils weil die Juden wegen ihrer Religionsgebräuche in vielen Ämtern nicht verwendet werden, teils würde man dadurch von Juden überschwemmt werden". Die Bitte der Vertreter, sie zu den Beratungen über Judenangelegenheiten zuzuziehen, erfuhr eine sehr barsche Abweisung: „Die Regierung kann wohl Männer zu Rathe ziehen, doch sei ihr dieses nicht als Pflicht aufzutragen. Die Bitte der Vertreter zeuge überdies von Stolz und Unfolgsamkeit."

So weise reagierte die Regierung auf die Gesuche um die Verbesserung der Lage der Juden. Übrigens ging sie auch auf die Bemühungen der Judenfeinde um die Verschlechterung dieser Lage nicht ein. Im Jahre 1794 lehnte die Hofkanzlei einen anonymen Entwurf ab, welcher empfahl, von jedem in Wien tolerierten Juden 12 000 Gulden als Kaution zu erheben, „damit man die Garantie für die zu bezahlende Toleranzsteuer habe". Der Verfasser dieses Entwurfs verknüpfte merkwürdigerweise diesen Rat mit Vorschlägen für eine Reform des Judentums. Die Hofkanzlei antwortete ihm, daß „eine bessere Bildung der jüdischen Nation und dazu die Reinigung ihrer Lehren von den rabbinischen und talmudischen falschen Sätzen zwar zu wünschen wäre", aber nicht durch „Beschränkung der Toleranz" angestrebt werden dürfe; die Juden selbst „müssen unter sich an der Abschaffung der von den Rabbinern in den Talmud eingeschalteten, der Lehre Mosis und dem alten Testamente nicht gleichförmigen Lehrsätze arbeiten; man muß alles dieses ihnen selbst und den unter ihnen selbst schon entstandenen vielen Gelehrten und gutdenkenden philosophischen Köpfen überlassen".

Die Wiener „Tolerierten Juden" stellten eine eigene Klasse der Bevölkerung dar. Dieser Titel kam auch in den offiziellen Urkunden und selbst auf Grabsteinen vor; man kann heute noch auf Grabsteinen aus jener Zeit lesen: „Hier ruht der Tolerierte Jude Soundso." Da man diese „Toleranz" um Geld, wenn auch

nicht billig, kaufen konnte, so war die Nachfrage nach diesem Artikel in stetem Steigen begriffen. Das Anwachsen der jüdischen Bevölkerung Wiens machte der Regierung Angst, und im Jahre 1802 erging ein kaiserliches Dekret, das die Ausstellung weiterer Toleranzzeugnisse untersagte. Von nun an war es ein persönliches Vorrecht des Kaisers, Juden die Niederlassung in Wien zu gestatten, wovon er aber nur bei Großkapitalisten Gebrauch machte. Später wurde entschieden, daß jedes Familienhaupt die „Toleranz" nur zeit seines Lebens besitze, und daß seine Witwe und Kinder nach seinem Tode das Wohnrecht in Wien verlieren. Dies führte zu schrecklichen Grausamkeiten seitens der Polizei, die mit größter Energie die Ausweisung der Familien Verstorbener aus der Hauptstadt betrieb. Aber auch die legalen Einwohner verfügten nicht über volle Freiheit in Erwerb und Beruf. Jüdische Kaufleute durften weder mit Getreide noch mit Salz und verschiedenen Lebensmitteln handeln. Der jüdische Arzt durfte keine Christen kurieren. Juden hatten nicht das Recht, in Wien Häuser zu bauen oder zu kaufen. Erst im Jahre 1811 bekamen sie mit großer Mühe die Erlaubnis, ein eigenes Gebäude für ihre Synagoge und Schule zu errichten. Außerdem gab es viele kleinliche Bestimmungen in klerikalem Geiste. An katholischen Fasttagen durfte bei jüdischen Hochzeiten keine Musik gemacht werden, und selbst die „Purim"belustigungen waren verboten. Franz I. fand bei allen seinen Staatsgeschäften immer noch Zeit, streng darauf zu achten, daß solche Verbote nicht übertreten wurden.

Es gab einen Moment, wo Kaiser und Regierung große Angst vor denen bekamen, die sie so schwer bedrückten. Es war in den Jahren 1806—1807, als in Paris die Versammlung der jüdischen Deputierten und das „Große Synhedrion" tagten. Als der Aufruf, der die jüdischen Vertreter aller Länder zur Teilnahme an den Arbeiten des Synhedrions einlud, veröffentlicht wurde, bekam die Österreichische Regierung, die an Franzosenscheu litt, eine Höllenangst. Sie erblickte in der Einberufung des „jüdischen Parlamentes" einen politischen Kunstgriff Napoleons: die tückische Absicht, aus den Juden aller Länder einen Geheimbund zur Unterstützung der französischen Politik zu bilden; sie fürchtete, daß die Juden Österreichs diese Gelegenheit benützen würden, um sich im Bunde mit den Eroberern an der Regierung für ihre

Entrechtung und Erniedrigung zu rächen. Nun erließ der Chef der Polizeihofstelle, Freiherr von Sumerau, ein Rundschreiben an alle Länderchefs (17. Oktober 1806), in dem er sie auf die von Paris ausgehende Agitation aufmerksam machte und u. a. sagte: „Schon ein oberflächlicher Blick in den Gang dieser Angelegenheit enthüllt die politische Tendenz derselben und läßt Folgen von der höchsten Wichtigkeit für alle Staaten ahnen, in welchen jenes Volk zerstreut und durch Reichtum, Verbindungen, Schlauheit und Zusammenhang bedeutend ist. Die gleiche Taktik, durch welche Napoleon der Freimaurerei eine politische Richtung gab, und aus den Mitgliedern dieses Ordens in so manchen fremden Staaten eine geheime Polizei sich bildete, scheint auch hier nicht bloß zu diesem, sondern zu noch höheren Zwecken angewendet zu werden." Der Polizeichef ersucht daher die Behörden, alle Maßregeln zu ergreifen, um eine Verbindung zwischen den österreichischen Juden und dem jüdischen Kongreß zu Paris zu vereiteln. Zu diesem Zwecke müssen sie die ausländische Korrespondenz aller Juden, besonders der gebildeten, überwachen und aufpassen, ob nicht irgendeine Judengemeinde einen Einladungsbrief aus Paris bekommen habe; außerdem sollten die Behörden den Juden Reisepässe nach Paris unbedingt verweigern und sie dabei aufklären, zu welchen schweren Folgen für sie selbst und für ihr Volk eine solche Reise führen könnte. Die österreichische Polizei fing also an, scharf aufzupassen und nach Wien Berichte zu schicken, die teils auf richtigen Beobachtungen, teils auf albernen Gerüchten beruhten. Die Polizei von Böhmen, Mähren und Galizien gewann aus diesen Beobachtungen den Eindruck, daß die dortigen Juden, als streng Orthodoxe und Chassidim, mit dem Pariser Synhedrion, das das Judentum reformieren wolle, nicht sympathisierten. Der Wiener Polizeichef lieferte sogar ein „Dokument": Eine Liste der in Wien lebenden jüdischen Familien mit Angabe, welche von ihnen die religiösen Gebräuche beobachten und koscheres Fleisch genießen, und in welchen ein freier Geist herrsche. Die Polizei schnüffelte mit großem Eifer in den Korrespondenzen. Sie berichtete angsterfüllt, daß der eine oder andere Jude einen Brief mit Nachrichten über das Synhedrion erhalten habe; solche Briefe wurden nach Durchsicht den Adressaten übergeben, die letzteren aber einer strengen Beobachtung unterstellt. Große Sorge machte der Regierung die

fortschrittliche jüdische Gemeinde von Triest, die einzige in Österreich, die mit dem Pariser Synhedrion sympathisierte; es wurde angeordnet, einen jeden Juden, der nach Triest aus Paris kommen würde, zu verhaften und peinlichst zu vernehmen. Der österreichische Botschafter in Paris bekam den Auftrag, „auf die sich dort etwa einfindenden erbländischen Juden nach Thunlichkeit zu invigiliren". Freiherr von Sumerau legte alle bei ihm einlaufenden Berichte dem Kaiser vor, und beide spannten ihren ganzen staatsmännischen Geist zum Kampfe mit der drohenden „Gefahr" an. Der Kaiser sah mit Befriedigung die Abneigung der konservativen jüdischen Kreise gegen die Neuerungen Napoleons, aber das Häuflein der Aufgeklärten, „die sich mehr dem Deismus nähern", machte ihm Angst. Die feige Furcht der Regierung steckte auch die einflußreichen Wiener Juden an. Als der reichste unter den Gemeindevertretern, Bernhard Eskeles, vom Sekretär der Pariser Versammlung einen Aufruf und eine Einladung zum Synhedrion erhielt, beeilte er sich, dies dem Polizeichef mitzuteilen. Eskeles hatte sogar die Ehre, von Herrn von Sumerau persönlich empfangen zu werden, dem er versprechen mußte, ihm den Inhalt des nach Paris abgehenden Antwortschreibens der Wiener Vertreter zu melden.

Über diese lächerliche Angst des Kaisers und der Regierung von Österreich amüsierten sich wohl nicht wenig solche Juden, die die wahren Absichten Napoleons bei der Einberufung des Synhedrions kannten. Die Angst verflüchtigte sich übrigens recht bald, und die Regierung fuhr fort, mit den Juden nicht viel Federlesens zu machen. Derselbe Franz I., der um diese Zeit vor den Juden solchen Respekt hatte, behandelte sie später nach der Niederwerfung Napoleons aufs grausamste. Selbst in Paris, wo er im Jahre 1814 mit den verbündeten Monarchen weilte, vernachlässigte er in keiner Weise seine „internen Angelegenheiten". Als er da z. B. erfuhr, daß manche Juden in Umgehung des Gesetzes in Wien Häuser erwarben, schickte er einen strengen Befehl an den Kanzler, Maßregeln gegen diesen Unfug zu ergreifen. Eben dort, im Lande der großen Revolution, regte sich Franz I. furchtbar über einen Bericht aus Österreich auf, der ihm meldete, daß die Nichtkatholiken sich erlauben, in der Fastenzeit Bälle und Tanzvergnügen abzuhalten; er schickte sofort den Befehl, alle derartigen Belustigungen ab-

zustellen. Ein segensreiches Resultat dieser aus Paris erlassenen Verfügungen war, daß die österreichische Polizei streng aufpaßte, daß die Purimunterhaltungen der Juden nicht von Christen besucht wurden.

§ 37. *Das System der Normierung und Bevormundung in Böhmen und Mähren.* Das Konzessionssystem der „Toleranz", das für die Juden Deutsch-Österreichs außerhalb ihrer Ansiedlungszone bestand, stellte eine vereinfachte Form der Rechtlosigkeit dar. Weit komplizierter war das System der Normierung, das in den Kronländern Böhmen und Mähren angewandt wurde. Hier waren noch immer die alten Normen für die jüdische Bevölkerung in Kraft: 8600 Familien in Böhmen und 5400 in Mähren. Für Böhmen wurde diese alte Norm im Jahre 1789 neu bestätigt. Sie wurde sehr streng eingehalten und bildete eine eiserne Schranke gegen den natürlichen Zuwachs der Familie. Das Gesetz der österreichischen Regierung kämpfte gegen das biologische Gesetz der Vermehrung. Dabei wurde ein erprobtes Kampfmittel angewendet: in jeder Familie durfte nur der älteste Sohn heiraten, und seine Familie trat an die nach dem Tode seiner Eltern frei werdende Stelle; der zweite Sohn war zur Ehelosigkeit oder Auswanderung verurteilt, wenn er nicht zufällig das Glück hatte, daß das Haupt einer der etatmäßigen Familien ohne Nachkommenschaft starb und auf diese Weise eine sogenannte „Familiennummer" frei wurde; die überzähligen Söhne bekamen das Recht zu heiraten, wenn sie freiwillig in den Militärdienst traten oder sich der Landwirtschaft widmeten. Aber auch die Personen, die nach der Familienlage oder infolge besonderer Verdienste das Recht zu heiraten hatten, konnten es nur unter Beobachtung folgender Bedingungen verwirklichen: Der Bräutigam durfte nicht unter zweiundzwanzig und die Braut nicht unter achtzehn Jahre alt sein; die in die Ehe Tretenden mußten ein Zeugnis über die Absolvierung einer Normalschule vorweisen; sie mußten eine solide Erwerbsquelle und bares Vermögen in bestimmtem Werte besitzen; endlich bedurften sie noch einer besonderen Genehmigung des Kreisamts. Diese gemeine Gesetzgebung, die die Jugend in „Familianten" (die eine „Familiennummer" und das Recht zu heiraten hatten) und zu Ehelosigkeit oder Konkubinat Verurteilte teilte, bedrückte und erniedrigte die böhmischen Juden aufs schwerste.

Dies war die schändlichste Form jüdischer Versklavung zu Beginn des XIX. Jahrhunderts.

Die österreichische Regierung normierte nicht nur die natürliche Vermehrung, sondern auch die Erwerbsquellen[1]) und tat es mit den ihr eigenen jesuitischen, salbungsvollen Redensarten vom Wohle derjenigen, die sie zu erdrosseln suchte. „Da die öffentliche Verwaltung zum Zwecke nimmt, die Juden zu vollkommen nützlichen Bürgern und des Schutzes, den ihnen der Staat gewährt, würdig zu machen, so sind ihnen überhaupt alle ehrbaren Nahrungswege eröffnet, welche den christlichen Untertanen gestattet werden" — lautet ein Artikel des Reglements. Weiter folgt aber eine Reihe von Bestimmungen, die den Sinn dieses Paragraphen gänzlich zunichte machen: den Juden ist es verboten, nicht nur Branntweinschenken, sondern auch Mühlen in Pacht zu haben und mit Getreide und Salz zu handeln; es sind ihnen also durchaus ehrbare Erwerbsquellen, die den Christen gestattet sind, verboten. Jüdische Hausierer in Prag dürfen nur mit alten Kleidern und alten Sachen handeln; auch das wohl der „Ehrbarkeit" wegen!

Das Wohnrecht der Juden in Böhmen war auf die Orte ihrer Zuständigkeit beschränkt. Eine „nummerierte" Familie durfte an einen neuen Ort nur mit Genehmigung der Behörden dieses letzteren übersiedeln. Im Zentrum der böhmischen Judenschaft, Prag, wurde selbst beim Umzug aus der „Judenstadt" in einen „christlichen" Stadtteil eine eigene Genehmigung, die übrigens sehr selten erteilt wurde, verlangt. Die Juden unterlagen besonderen Steuern und Abgaben, deren Höhe von der Kostspieligkeit der österreichischen „Toleranz" zeugt. Das böhmische Reglement vom Jahre 1797 verkündete: „Die gesamte Judenschaft soll in Ausübung ihrer väterlichen Religion und ihrer angeerbten Gebräuche durchaus frei und ungehindert sein"; in die Sprache der Zahlen übersetzt, bedeutete aber diese „Freiheit" folgendes: Für die Errichtung einer neuen Synagoge war eine eigene behördliche Genehmigung notwendig, die 1000 Gulden einmalig und

---

[1]) Hier wie im folgenden werden die Resultate der Gesetzgebung des ganzen Zeitalters geschildert, in deren Mittelpunkt das böhmische Judenpatent vom Jahre 1797 steht, das im Vergleich mit den früheren Reglements als fortschrittlich galt. Das gleiche System wurde im allgemeinen auch auf die Juden Mährens angewandt.

dann 100 Gulden jährlich kostete; mit einer entsprechenden Abgabe waren auch die Friedhöfe belegt. Das Rabbinat, die jüdische Schule und selbst die Literatur — die religiöse nicht ausgenommen — unterstanden der wachsamen Aufsicht der christlichen Behörden. Das Rabbineramt durften nur Personen bekleiden, die über deutsche Bildung verfügten; im Jahre 1798 erließ das böhmische „Gubernium" eine Verfügung, daß zum Rabbineramte nur solche Personen zugelassen werden dürfen, die den Kursus „philosophischer Wissenschaften, natürlichen Rechtes und Ethik" an einer österreichischen Universität absolviert haben. Der Besuch einer deutschen „Normalschule" war für alle Knaben und Mädchen obligatorisch: ohne ein Zeugnis über die Absolvierung einer solchen Schule konnte niemand eine Genehmigung für den Eintritt in die Ehe bekommen. Andererseits wurde das Talmudstudium in den „Hausschulen" — den Chedarim und den Jeschiboth — bekämpft. Talmudunterricht durfte nur ein offiziell bestätigter, den obenerwähnten Bedingungen entsprechender Rabbiner erteilen; die übrigen Hauslehrer („Melamdim") durften nur die hebräische Sprache und elementare Glaubenslehre unterrichten. Zum Talmudstudium wurden nur solche Knaben zugelassen, die ein Zeugnis über die Absolvierung einer allgemeinen deutschen Schule vorweisen konnten. Diese Einmischung in das geistliche Leben der Juden äußerte sich auch in der Zensur der hebräischen Bücher. Ein kaiserliches Dekret vom Jahre 1811 verbot beim Gottesdienste wie im Hause den Gebrauch aller religiösen Bücher, die nicht durch die österreichische Zensur gegangen waren. Einer strengen Zensur unterlagen auch die Bücher nichtreligiösen Inhalts. Zum Bezuge hebräischer Bücher aus dem Auslande brauchte man jedesmal eine eigene Genehmigung.

Man mußte schon sehr eigentümliche Begriffe vom Zusammenhange zwischen den bürgerlichen Pflichten und Rechten haben, um beim Vorhandensein einer solchen pharaonischen Gesetzgebung öffentlich zu verkünden (in den Dekreten von 1808 und 1811): „Da die Juden gleiche Vorteile mit den christlichen Untertanen genießen, haben sie auch mit diesen die gemeinschaftlichen Pflichten gegen den Staat." Zur Bestätigung der „gemeinschaftlichen Pflichten" heißt es gleich danach: „In Steuersachen bestehen für die Juden eigene Vorschriften." So

verfuhr die österreichische Regierung in Böhmen und Mähren: einem jeden ihrer grausamen und unmenschlichen Ausnahmegesetze schickte sie eine Einleitung über Duldsamkeit und über ihre väterliche Sorge um das Wohl aller Untertanen, ohne Unterschied der Religion, voraus. Mit diesen schönen, durchaus unverbindlichen Redensarten zollte die Regierung ihren Tribut dem Geiste der Zeit, gegen den sie im verbindlichen Texte der Gesetze einen erbitterten Kampf führte.

§ 38. *Die Korrektionspolitik in Galizien.* In dem dicht von Juden bevölkerten Galizien, das Österreich nach dem Zerfalle Polens erhalten hatte[1]), war die Einschränkung der jüdischen Bevölkerung durch Festsetzung von Normen unmöglich; die österreichische Regierung fand aber andere Mittel, die Juden zu drangsalieren, natürlich nur um sie zu „bessern". Für dieses Land galt eine eigene jüdische Verfassung — das „Toleranzpatent" Josefs II. vom Jahre 1789, zu dem später zahlreiche Zusätze und „Novellen" im Geiste der vorhergehenden Regierung hinzukamen. Auch hier trägt die ihrem Wesen nach repressive gesetzgeberische Akte einen wohlklingenden Titel: „Patent, kraft dessen den Juden alle Rechte und Vorrechte der übrigen Untertanen verliehen werden." Die „Gleichberechtigung" bestand nur darin, daß die Juden den allgemeinen städtischen Behörden und Gerichten unterstellt wurden, dafür war ihnen aber schon früher das einzige wertvolle Erbe der polnischen Zeit genommen worden — die weitgehende Gemeindeautonomie, die nun aufs äußerste eingeengt wurde. Auch das wirtschaftliche Leben wurde einer strengen Reglementierung unterworfen. Die unter den Juden besonders verbreiteten Berufe — die Pacht landwirtschaftlicher Unternehmungen, Branntweinschenken, Brauereien und Mühlen — waren ihnen untersagt. Grundbesitz auf dem Lande durften sie nur unter der Bedingung erwerben, daß sie ihn auch selbst bestellten. In Lemberg war die Niederlassung neuer jüdischer Familien untersagt, und die altansässigen durften nur in bestimmten Vierteln und Vorstädten wohnen.

---

[1]) Das Gebiet dieses Landes wechselte in den Jahren 1789—1815 mehrmals. Nach der dritten Teilung Polens (1795) bekam Österreich, das vorher schon Ostgalizien besaß, auch Westgalizien mit der Stadt Krakau. Im Jahre 1809 wurde letzteres von Österreich losgerissen und dem Großherzogtum Warschau angegliedert; 1815 fiel es aber wieder an Österreich zurück (vgl. weiter § 44).

Alle Juden mußten sich zwecks öffentlicher Registrierung Familiennamen zulegen, die sie bis dahin nicht gehabt hatten. Die Ehen unterlagen einer strengen Kontrolle, welche mit dem System einer zwangsmäßigen offiziellen „Aufklärung" zusammenhing; dieses letztere nahm in der Korrektionspolitik der österreichischen Regierung die erste Stelle ein.

In der ausgedehnten Provinz, wo das geistige Leben der jüdischen Massen vom Rabbinismus und Chassidismus beherrscht wurde, wo die europäische Aufklärung den Rechtgläubigen als eine feindliche Macht erschien, welche berufen ist, das von Jahrhunderten geheiligte Leben zu vernichten, und wo ein freier Kampf des Lichtes gegen die Finsternis so notwendig war, wollte die österreichische Regierung die Aufklärung zwangsweise betreiben, wobei sie ihr Endziel gar nicht verheimlichte: die Schaffung eines neuen Judentums mit einem Minimum nationaler Kultur. Mit der Durchführung dieser Aufgabe wurde ein Jude betraut, der aus dem Mendelssohnschen Kreise stammte und in der Geschichte der österreichischen Judenheit eine verhängnisvolle Rolle spielte: Herz Homberg.

Ein Sohn des alten böhmischen Prag, Zögling einer Talmudschule, war Homberg während seines Aufenthaltes in Berlin im Kreise Moses Mendelssohns „sehend" geworden. Unter dem Einflusse des „Emile" von Rousseau widmete er sich der pädagogischen Tätigkeit. Eine Zeitlang (1778—82) unterrichtete er die Kinder Mendelssohns; er beteiligte sich auch an der Schaffung des rationalistischen Kommentars („Biur") zu der Mendelssohnschen Bibel. Die Nachricht vom „Toleranzedikt" und den aufklärerischen Maßregeln Josefs. II. machte Homberg solche Freude, daß er in seine Heimat zurückkehrte, um an den von obenher betriebenen Reformen teilzunehmen. In Wien legte er das Universitätsexamen in Philosophie ab und versuchte darauf einen Lehrstuhl an der Prager Universität zu bekommen; als es ihm nicht gelang, als Dozent bestätigt zu werden, stellte er sich der Regierung zur Durchführung der jüdischen Schulreform in Galizien zur Verfügung. Homberg, der trockener Rationalist und dem historischen Judaismus feindlich gesinnt war, glaubte an die Möglichkeit einer vollständigen Reformierung des Judentums mittels einer zwangsmäßigen „Aufklärung", und der ihm eigene Strebergeist sagte ihm, daß es viel vorteilhafter sei, der

Regierung als dem unterdrückten Volke zu dienen. Im Jahre 1787 wurde Homberg zum „Oberaufseher" der neuen jüdischen Schulen ernannt, die er in Galizien zu gründen hatte. Er kam nach Lemberg, wo ihn die jüdische Bevölkerung als einen Freidenker und Regierungsagenten äußerst feindselig empfing (niemand wollte ihm eine Wohnung vermieten), und machte sich mit ungewöhnlichem Eifer ans Werk. Im Laufe von vier Jahren gründete er in verschiedenen Städten Galiziens an die hundert „deutsch-jüdische" Elementarschulen, in denen das jüdische Element vom deutschen verdrängt war, und warb mit großer Mühe das notwendige Lehrpersonal aus der damals noch recht kleinen Gruppe der „Aufgeklärten" an. Zur Heranbildung von Lehrern wurde bald darauf in Lemberg ein jüdisches Lehrerseminar gegründet. Es war natürlich sehr schwer, die Chederkinder in die offiziellen Schulen zu bringen, die die Bevölkerung für Fabriken zur Herstellung von Abtrünnigen und Getauften hielt; da kam aber die Regierung zu Hilfe: das „Patent" des Jahres 1789 erklärte den Besuch der neuen Schulen für obligatorisch und untersagte die Zulassung zum Talmudstudium in den Chedarim solchen Kindern, die keine Bestätigung über die Absolvierung der „deutschen" Schule vorweisen konnten; ohne die Bestätigung über den Besuch einer solchen Schule oder wenigstens über eine zu Hause erworbene deutsche Bildung konnten die jungen Leute auch keine Ehe eingehen.

Die Durchführung dieses Systems zwangsmäßiger Aufklärung mit Unterstützung der lokalen Behörden war die Aufgabe des Oberaufsehers Homberg, und die jüdische Masse begann bald unter dem Drucke des unerbittlichen jüdischen Beamten zu stöhnen. Die eifrigen Agenten der Regierung, Homberg und die ihm unterstellten Lehrer, zertrümmerten erbarmungslos das im Laufe vieler Jahrhunderte aufgebaute System der jüdischen Erziehung, brachen mit polizeilicher Willkür in das geistige Leben der Massen ein und verfolgten die Widerspenstigen. Der Name des Oberaufsehers der Schulen wurde dem Volke noch verhaßter, als man von der Mitwirkung dieses Beamten bei der Einführung einer neuen Steuer, nämlich der für die Sabbatkerzen, erfuhr. Im Jahre 1795 reichte ein Lemberger Geschäftsmann, namens Kofler, der Regierung ein Projekt ein, die Kerzen, die die jüdischen Frauen nach religiöser Sitte an Vorabenden von

Sabbaten und Feiertagen entzünden, zu besteuern; diese Steuer, behauptete Kofler, würde dem Staate eine erhebliche Einnahme bringen, und er erklärte sich bereit, den Ertrag der Steuer gegen eine jährliche Abgabe von 200 000 Gulden in Pacht zu nehmen. Obwohl diese Bereicherung der Staatskasse dem Kaiser Franz außerordentlich verlockend erschien, konnte er sich doch nicht entschließen, den religiösen Bedürfnissen der armen jüdischen Masse in Galizien eine so schwere Last aufzuerlegen, und die Regierung wandte sich an Homberg mit einer Anfrage, was er davon halte. Homberg antwortete, daß die Sitte, Kerzen anzuzünden, keine tiefen Wurzeln in der Religion habe und daß die neue Steuer die Juden nicht sehr schwer treffen werde. So wurde im Jahre 1797 die drückende Kerzensteuer eingeführt, die zu großen Mißbräuchen führte und auf der armen jüdischen Masse Galiziens über ein halbes Jahrhundert lang (bis zum Jahre 1848) lastete. Man war allgemein überzeugt, daß der Dienst, den Homberg dem geschickten Steuerpächter Kofler geleistet hatte, nicht ganz uneigennützig gewesen sei. Bald darauf lief in Wien eine Reihe von Klagen über allerlei Amtsmißbräuche Hombergs ein, und er mußte in die Hauptstadt kommen, um sich vor der vorgesetzten Behörde zu rechtfertigen. Von den Feinden verfolgt, verließ er schließlich Lemberg und zog nach Wien (1801), und einige Jahre später (im März 1806) verfügte ein kaiserlicher Erlaß die Schließung der deutsch-jüdischen Schulen in Galizien. Den jüdischen Kindern wurde gestattet, allgemeine Schulen zu besuchen, doch mit der Bedingung, daß sie auf eigenen Bänken, von den christlichen Kindern getrennt, sitzen.

Nachdem Homberg das Amt des Oberaufsehers verloren hatte, wandte er sich einem neuen Beruf zu und begann amtliche Lehrbücher für die jüdische Jugend zu verfassen. Vom Jahre 1808 ab veröffentlichte er eine Reihe von jüdischen Katechismen („Imreschefer", „Bne-Zion" „Ben-jakir") in hebräischer Sprache mit parallelem deutschem Text. Die im Geiste eines offiziellen Patriotismus und landläufiger Moral verfaßten Lehrbücher fanden Beifall bei der österreichischen Regierung, als ein Mittel, die Juden zu „bessern" und an sklavischen Gehorsam zu gewöhnen. Das kaiserliche Dekret vom 14. Dezember 1810 verordnete: 1. Die Lehrbücher Hombergs an allen jüdischen Schulen einzuführen; 2. in Galizien und Böhmen nur solchen jungen Leuten

beiderlei Geschlechts Ehebewilligungen auszustellen, die eine eigene Prüfung aus dem Katechismus „Bne-Zion" bei der Kreispolizeibehörde abgelegt haben. Die eigenartige österreichische Ehegesetzgebung erhielt eine neue „Novelle": Examen bei der Polizei zur Erlangung des Braut- oder Bräutigamtitels. Diese Reform wurde während des ganzen folgenden Zeitalters der Reaktion (1815—48) durchgeführt und hatte zahlreiche tragikomische Episoden zur Folge.

Zum Zensor für die hebräischen Bücher ernannt, berauschte sich Homberg noch mehr an seiner Sendung, das Volk mittels Polizeimaßregeln zu reformieren, und reichte im Jahre 1811 der Regierung ein Projekt für die Säuberung der jüdischen Literatur ein. Nach diesem Projekt, das eher einer Denunziation glich, sollte die Zensur Werke folgender Art verbieten: „Alle neuen Gebete, außer Krönungsgebeten; kabalistische Produkte; Predigten, die keine erbaulichen Volkslehren enthalten oder mit talmudischen Abhandlungen verbunden sind; neue Werke talmudisch-rabbinischen Inhalts, woran ohnedies Überfluß ist; Biographien von Rabbinern, die außer im Talmudfache nichts geleistet haben, und alle Geschichten von Besessenen." Homberg schlug auch vor, einen Kongreß von Rabbinern aus Böhmen, Mähren, Ungarn und Galizien einzuberufen, um die Frage der Entfernung aller für Nichtjuden verletzenden Stellen aus den talmudischen und gottesdienstlichen Werken zu entscheiden. Homberg selbst stellte für die österreichische Zensurbehörde einen Index hebräischer Bücher zusammen, die er vom politischen Standpunkte aus für nicht einwandfrei hielt. Zur Belohnung für alle diese Verdienste ernannte ihn Kaiser Franz I. zum Inspektor der jüdischen Schulen in Böhmen (1814), woselbst dieser Missionär polizeilicher Aufklärung bis zu seinem Tode (1841) blieb.

Die „Aufklärungspflicht" wurde von der galizischen Judenheit ebenso ungern getragen, wie die ihnen im Jahre 1788 aufgezwungene persönliche Militärpflicht. Die in der jüdischen Masse durch das Gesetz von der Militärpflicht (§ 5) hervorgerufene Erregung hatte sich noch nicht gelegt. Die orthodoxe Masse, die im neuen Gesetz ein Todesurteil für ihre Kinder, für ihre Religion und Sitten sah, konnte sich nicht beruhigen; sie wandte sich wie an den himmlischen so auch an den irdischen Herrscher,

hielt eigene Bittgottesdienste in den Synagogen ab und schickte Deputationen nach Wien mit der Bitte um Aufhebung des „Todesurteils". Im Jahre 1790 erhörte die Regierung das Flehen und erlaubte den Juden, an Stelle des persönlichen Militärdienstes eine Rekrutensteuer zu zahlen, aber 1804 wurde die persönliche Militärpflicht wieder eingesetzt. Dies geschah in der Zeit der Napoleonischen Kriege, und die rechtlosen Juden Galiziens hatten gar keinen Grund, ihr Blut für den Staat, der sie unterdrückte und erniedrigte, zu vergießen. Viele junge Männer wanderten nach Rußland und anderen Ländern aus, andere ersannen Mittel, das Gesetz zu umgehen; aber im österreichischen Heere gab es doch nicht wenig jüdische Soldaten. Die Behörde erleichterte ihnen die Militärpflicht auf die Weise, daß sie sie gewöhnlich nicht in die Frontformationen, sondern ins „Fuhrwesen" einreihte.

§ 39. *Ungarn.* Die ihrer sozialen Lage und ihrem kulturellen Zustande nach der galizischen verwandte ungarische Judenschaft unterschied sich von dieser durch einige Eigentümlichkeiten in rechtlicher Beziehung. Die ganze jüdische Bevölkerung Ungarns hatte die schwere „Toleranzsteuer" zu zahlen, deren Ertrag eine Million Gulden überstieg. Infolge der Eigentümlichkeiten der ungarischen Autonomie und feudalen Ordnung, hatten die Juden sehr viele Behörden über sich: in den königlichen Städten wurden sie von den Beamten des Palatins (des Erzherzog-Statthalters aus kaiserlicher Familie) und von den Magistraten bevormundet; auf dem flachen Lande — von den Gutsbesitzern. Die Juden, die in großen Massen in solchen Zentren wie Preßburg, Ofen und Pest lebten, mußten fortwährend für ihr Wohnrecht und Gewerbefreiheit gegen das Bestreben der Magistrate, sie auf Grund des alten städtischen Privilegs „der Nichtzulassung von Juden" (de non tolerandis judaeis) hinauszudrängen, kämpfen. Der Aufenthalt in Bergwerksbezirken war den Juden grundsätzlich verboten. Der Kleinhandel, und besonders der Hausierhandel, von dem die armen Juden fast ausschließlich lebten, unterlagen fortwährenden Einschränkungen und stellenweise auch Verboten.

Der Widerhall der Emanzipationsbewegung und die auf die neue Regierung (Leopolds II.) gesetzten Hoffnungen riefen in der jüdischen Bevölkerung Ungarns eine Gärung hervor. Im Jahre

1790 wandte sie sich an den Kaiser mit einer Petition, die rechtliche Lage der Juden zu verbessern. Die Petition wurde dem Ungarischen Reichstag übergeben und in einer eigenen Kommission behandelt. Es kam das Gerücht auf, daß der Reichstag von 1791 geneigt sei, der Bitte nachzukommen, unter der Bedingung, daß die Juden die Bereitschaft äußern, ihre Söhne in den aktiven Militärdienst zu geben (der damals für die ungarischen Juden nicht obligatorisch war). Jüdische Delegierte traten in der Stadt Rechnitz zusammen und berieten über die Frage, ob man diesen Schritt zur Erlangung der Gunst des Reichstags unternehmen solle. Ein Delegierter, Naphtali Rosenthal, trat für die Notwendigkeit ein, die Militärpflicht zwecks Erlangung von Bürgerrechten freiwillig anzunehmen, da die Regierung doch sowieso früher oder später diese Pflicht den ungarischen Juden auferlegen werde. Aber der populäre Vertreter der Preßburger Gemeinde, Koppel Täben, sprach sich gegen die freiwillige Belastung des Volkes mit der schwersten der Pflichten aus, und seine Ansicht wurde von der Mehrheit der Versammlung gebilligt. Wie es sich bald darauf herausstellte, war auch der Ungarische Reichstag noch lange nicht geneigt, das Opfer der Juden anzunehmen. Als im Reichstage die Rede auf die Heranziehung der Juden zum Militärdienst kam, erklärte der Abgeordnete Kardinalprimas Batthyany in großer Erregung, daß die Juden der Ehre, unter ungarischen Fahnen zu dienen, gar nicht würdig seien. Der Entwurf der Reichstagskommission zu einer partiellen Erweiterung der Rechte der Juden kam im Reichstage von 1792 gar nicht zur Sprache, und alles blieb beim alten.

Die neue politische Strömung — die von den Eroberungen Napoleons hervorgerufene Freiheitsbewegung — trieb auch die ungarischen Juden auf den Weg des Kampfes um das Recht. Im Jahre 1807 überreichten sie dem Reichstag eine Petition wegen Gleichstellung der Juden inbezug auf die Rechte mit allen nichtadligen Ständen, doch unter Beibehaltung ihrer Gemeindeautonomie; sie ersuchten ferner, die Einteilung der Juden nach Berufen in folgenden Klassen zu legalisieren: Ackerbauer, Fabrikanten, Handwerker, Kaufleute, Kleinbürger und Hausierer; die letztere vom Gesetz verfolgte Kategorie sollte bis zur Verbreitung des Ackerbaues und der Fabrikindustrie unter den

Juden geduldet werden. Die Reichtagskommission wollte die Duldung des Hausierhandels, der den Ladengeschäften Konkurrenz machte, nicht genehmigen, und die Juden mußten sich mit ihrem Gesuch an Franz I. wenden: er möchte doch den Ruin der armen Masse, die von dem für das Land so nützlichen Hausierhandel lebe, nicht zulassen.

Während die Regierung noch schwankte, ob sie den vielen Tausenden kleiner Händler ihr tägliches Brot nehmen solle, entschied sie ohne jede Schwankung im positiven Sinne die Frage von der Heranziehung der ungarischen Juden zum Militärdienst (1807). Und gleichsam zur Verhöhnung des Prinzips der Übereinstimmung zwischen den bürgerlichen Rechten und Pflichten, erhöhte sie um die gleiche Zeit um 50% die „Toleranzsteuer" — das Symbol der Rechtlosigkeit der „Fremdstämmigen", denen man soeben die Pflicht, das Blut für das Vaterland zu vergießen, auferlegt hatte. Im Jahre 1811 erreichte der Gesamtertrag der Toleranzsteuer die Summe von 1 600 000 Gulden. Die ungarischen Juden blieben auch von amtlichen „aufklärerischen" Experimenten nicht verschont, die hier übrigens in viel bescheidenerem Maße betrieben wurden als in Galizien. Beim Eintritt in die Ehe wurde aber ein Zeugnis über die Absolvierung einer Normalschule verlangt. Die Juden mußten entweder Mittel zur Umgehung des Gesetzes ersinnen oder zum alterprobten Mittel der Bestechung greifen.

§ 40. *Der kulturelle Zustand.* Die von der politischen Bewegung des Revolutionszeitalters nur wenig berührte österreichische Judenheit wurde auch von der kulturellen Krise, die im geistigen Leben der deutschen Juden solche Verheerungen angerichtet hatte, wenig in Mitleidenschaft gezogen. In Österreich bestanden noch immer die beiden Grundpfeiler der alten Kultur: der Rabbinismus und der Chassidismus, von denen der erstere in Deutschland endgültig erschüttert, der letztere aber gar nicht aufgekommen war. Der Rabbinismus herrschte noch in Böhmen, Mähren und Ungarn, wo in den großen Gemeinden seine hervorragenden Vertreter, die Stützen der alten Rechtgläubigkeit wirkten (Jecheskel Landau und dessen Nachfolger in Prag, der mährische Landesrabbiner Mordechai Bennet in Nikolsburg, Moses Sofer in Preßburg u. a. m.). In Galizien hatte sich aber der Chassidismus seit dem Ende des XVIII. Jahr-

hunderts über immer neue Gebiete ausgebreitet und fast alle Gemeinden erobert, mit Ausnahme einiger bedeutender Zitadellen des Rabbinismus (Lemberg, Krakau und Brody). Die Zaddikim exaltierten die Massen — die einen durch ihre „Wunderwerke“, die anderen — durch ihren asketischen und heiligen Lebenswandel (Elimelech von Lysenzu und dessen Nachfolger, Wolf von Zbarz, Mosche-Lejb von Sassow u. a. m.). Um 1790 tobte in den Gemeinden der Kampf um die Macht zwischen den Rabbinern und den Zaddikim. Der bekannte antichassidische Prediger Israel Leibel war nach Galizien aus Litauen um die Zeit gekommen (1797—98), als in Rußland von neuem der Krieg zwischen den Misnagdim und den Chassidim entbrannt war (s. weiter, § 52). Hier stieß er aber auf gut organisierte Chassidim, die Leibels Predigten in den Synagogen sprengten und ihn selbst bei der Polizei als einen gefährlichen Agitator anzeigten. In den ersten Jahren des XIX. Jahrhunderts hatte sich der Kampf zwischen Rabbinismus und Chassidismus etwas gelegt: die beiden Gegner witterten die Gefahr seitens des gemeinsamen Gegners — der Aufklärung, die von Menschen vom Schlage des Herz Homberg und mit Unterstützung der Regierung verbreitet wurde.

Das Bündnis der Aufklärer mit der österreichischen Regierung, die die jüdische Masse unterdrückte, kompromittierte in den Augen der letzteren die Idee der Aufklärung selbst. In verzweifelter Gegenwehr gegen die neuen „deutsch-jüdischen“ Schulen zeigte die Masse selbstverständlich viel geistige Zurückgebliebenheit und chassidischen Obskurantismus, zugleich aber auch einen politischen Protest, denn die neuen Schulen wurden ihr von derselben Regierung aufgezwungen, welche die pharaonischen Gesetze gegen die Vermehrung der Juden erließ und sie in der Hölle der Rechtlosigkeit zu schmachten zwang. Der Haß gegen die offiziellen Aufklärer aus dem Kreise Hombergs traf auch die bescheidenen Idealisten, die aufrichtig für die Idee einer kulturellen Erneuerung des Judentums schwärmten. Solche „Ketzer“ wurden verfolgt und aus den Familien und Gemeinden hinausgedrängt, ihre „schädlichen“ Bücher aber verbrannt. Die „Freunde der Aufklärung“ mußten sich in verschiedenen Städten Galiziens zu Geheimbünden zusammenschließen, wo sie Werke von Lessing, Mendelssohn und Schiller lasen und sich an verbotenen

Früchten delektierten: den naiven Elaboraten der neuhebräischen Literatur, deren Organ der Berliner „Hameassef" (§ 35) war.

Unter solchen Umständen konnte die neue hebräische Literatur keine hervorragenden Vertreter in Österreich haben. Außer Homberg, der sich der Herstellung schlechter amtlicher Lehrbücher gewidmet hatte, wirkte hier ein weit bedeutenderer Schriftsteller der neuen Schule — Jehuda-Leib Ben-Seeb. Zu Krakau geboren, hatte sich Ben-Seeb schon in seiner Heimat heimlich mit den verbotenen Wissenschaften abgegeben; nachdem er Berlin und Breslau besucht hatte, trat er offen als Mitarbeiter des freigeistigen „Hameassef" hervor. Er machte sich zur Aufgabe, ein Werkzeug zur Wiedererweckung der vom rabbinischen Dialekt verdrängten hebräischen literarischen Sprache zu schaffen. Zu diesem Zwecke verfaßte er zwei grundlegende Werke: eine vollständige Grammatik der hebräischen Sprache („Talmud leschon iuri", Breslau, 1796) und ein vollständiges Wörterbuch dieser Sprache („Ozar Haschoraschim", Wien, 1807). Diese Werke bildeten eine notwendige Ergänzung zum Bibelkommentar der Mendelssohnianer und verfolgten den gleichen Zweck: der neuen Literatur statt des Talmuds die Bibel zugrunde zu legen. In der rationalistischen Auslegung der Bibel ging Ben-Seeb noch viel weiter als die „Biuristen": er hatte den Mut, als erster eine „Einleitung zur Bibel" („Meuo lemikrae kodesch", Wien, 1810) zu veröffentlichen, die einige, natürlich sehr gemäßigte, dem bekannten deutschen Orientalisten Eichhorn entlehnte Elemente der Bibelkritik enthielt. Ben-Seeb verfaßte und veröffentlichte seine Werke zum größten Teil in Wien, wo er die letzten zehn Jahre seines Lebens als Korrektor an der hebräischen Druckerei von Schmid wirkte. Er starb zu Wien im Jahre 1811, dreiundvierzig Jahre alt. Das Leben in der österreichischen Hauptstadt, ferne von den galizischen Obskuranten, gab ihm die Möglichkeit, ohne Angst vor Verfolgungen zu schreiben. Und doch überfiel ihn zuweilen eine Angst vor den Vertretern der Orthodoxie. Auf die Bitte eines seiner galizischen Freunde, in der Presse mit der Entlarvung des Chassidismus hervorzutreten, antwortete Ben-Seeb (1808), daß er Angst habe, die Chassidim anzugreifen, weil sie aus Rache seine Werke in ganz Galizien verbrennen könnten. „Übrigens," fügte er hinzu, „müssen wir diesen Heuchlern dankbar sein: gäbe es sie nicht,



so würden uns die Anhänger des Rabbinismus das Leben noch saurer machen. Wenn zwei Diebe streiten, bekommt der anständige Mensch das Gestohlene wieder. Die Chassidim bekämpfen die Rabbinisten, und die Rabbinisten die Chassidim, zwischen ihnen tanzt der Teufel, uns aber (die Aufklärer) läßt man vorläufig in Ruhe ..." Bittere Ohnmacht klingt aus diesen Worten. Viel zu schwach waren die ersten Pioniere der Aufklärung unter der zurückgebliebenen patriarchalischen Masse der österreichischen Judenheit, viel zu oberflächlich war auch das System der Aufklärung. Mit der Zeit wird sich aber die auf die kulturelle Erneuerung des Volkes gerichtete Bewegung erweitern und vertiefen und ihr Zusammenstoß mit den alten Lebensformen einen mehr dramatischen Charakter haben.

Die Berliner Epidemie der Massentaufen war noch nicht nach Österreich gedrungen. Fälle von Renegatentum häuften sich nur innerhalb der Wiener jüdischen Aristokratie, die mit großem Eifer Anschluß an die christlichen Kreise suchte. Die Assimilation hatte sich in diesen aristokratischen Häusern fest eingenistet. Zu Beginn des XIX. Jahrhunderts stand in Wien noch der vornehme Salon der Fanny Arnstein (§ 5), der Gattin des reichen Nathan Arnstein, dem der Kaiser den Barontitel verliehen hatte, in Blüte. Im glänzenden Salon der Baronin Arnstein, die vom Judentume offiziell nicht abgefallen war, trafen sich die Vertreter der jüdischen und der christlichen Gesellschaft Wiens; hier lernten reiche und gebildete Juden, die aber vom Titel „Tolerierte" noch nicht befreit waren, österreichische Beamte, Schriftsteller und Künstler kennen. In der Zeit der Befreiungskriege gegen Napoleon zeigte die Baronin Arnstein in ihrer philantropischen Tätigkeit einen glühenden deutschen Patriotismus. Während des Wiener Kongresses sah ihr Salon zuweilen die diplomatischen Vertreter der verschiedenen europäischen Staaten.

Fünftes Kapitel

Das jüdische Polen während der letzten Teilungen

§ 41. *Die jüdische Frage in der Literatur des Vierjährigen Reichstags.* Das erste Jahr der französischen Revolution war das erste Jahr der polnischen Reform. In Paris hatten sich die Generalstaaten unter dem Drucke der freiheitlichen Bewegung aus einem Ständeparlament in die ständelose Nationalversammlung verwandelt; in Warschau war der neue Reformreichstag, der der „Vierjährige" oder der „Große" genannt wird, ein streng ständisches, adliges Institut geblieben, aber auch auf ihm liegt schon ein Stempel der französischen Ideen des XVIII. Jahrhunderts. An die Türe des Reichstags pochte der dritte Stand — das Kleinbürgertum, das Gleichberechtigung forderte, und eine der wichtigsten Reformen des Reichstags war die Gleichstellung der Bürger mit der Szlachta in bürgerlichen, wenn auch nicht in politischen Rechten. Noch zwei andere wichtige Fragen der inneren Politik lenkten die Aufmerksamkeit der Gesetzgeber auf sich: die Bauernfrage und die Judenfrage. Die erstere kam zur Behandlung, konnte aber vom adligen Parlament nicht anders als im Interesse der sklavenhaltenden Gutsbesitzer entschieden werden. Die Judenfrage aber tauchte nur ganz flüchtig im Lärm der Sitzungen des Vierjährigen Reichstags auf und wurde wie ein schwarzes Gespenst in eine ferne Ecke der Kammer, in eine eigene „Deputation" oder Kommission gedrängt, wo sie auch steckenblieb, ohne jemals zur Entscheidung zu kommen. Dieses Resultat darf man aber nicht ausschließlich dem Konservativismus der Erneurer Polens zuschreiben; es gab noch einen anderen Grund, der den radikalen Reformen im Wege stand: über Polens Haupt hing das bloße Schwert Rußlands, welches eine innere Erneuerung dieses Landes, das nach der ersten Teilung als zweiter und dritter Gang auf die Tafel der Großmächte kommen sollte, gar nicht wünschte.

Der Reichstag kämpfte gegen die unerträgliche Bevormundung durch Rußland, die durch den russischen Residenten in Warschau ausgeübt wurde, und bereitete das Land zu dem unvermeidlichen Kriege mit dem mächtigen Nachbarn vor. Die „im Reichstage vertretenen Stände" hatten sich viel mehr um die Reorganisierung der Armee und die Stärkung des Kriegsfonds zu kümmern, als um die inneren Reformen.

Draußen tobte und brandete aber das öffentliche Leben. Neben der gesetzgebenden Versammlung gab es auch ein literarisches Parlament — die berühmte politische „Literatur des Vierjährigen Reichstags", die die liberalen Strömungen der Zeit widerspiegelte. Die sogenannte „Schmiede Kollontais", die publizistische Kanzlei der Reformisten, überschwemmte das Land mit Broschüren und Flugblättern, die alle mit der Neuordnung der Republik zusammenhängenden Fragen behandelten. Dutzende von Broschüren waren ganz oder teilweise der Judenfrage gewidmet. Die Polemik über alle Projekte zu der „Judenreform" wurde hier mit großer Leidenschaftlichkeit geführt und ersetzte die Debatten im Parlament.

Den ersten Anstoß zur literarischen Polemik über die Judenfrage gab eine vom Reichstagsabgeordneten für Pinsk, Butrimowicz, dem bedeutendsten Kämpfer für die Reformierung der Judenheit in Polen, veröffentlichte Broschüre. Sie enthielt einen Nachdruck der bekannten Broschüre des „Namenlosen Bürgers", die in zwei Auflagen — 1782 und 1785 — verbreitet war (§ 9). Als Butrimowicz diese Broschüre im Jahre 1789 neu herausgab, versah er sie mit einem neuen Titel: „Maßnahmen zur Verwandlung der polnischen Juden in für das Land nützliche Bürger" und mit eigenen Anmerkungen. Der populäre Reichstagsabgeordnete bestätigte auf diese Weise mit seiner Unterschrift das „Reformprojekt", das auf dem Prinzip beruhte, daß die Juden in ihrem jetzigen Zustande „für den Staat schädlich" seien, doch nicht ihrer Natur nach, sondern infolge einer eigenen Erziehung und Lebensgestaltung; ehe man sie in den Verband der Bürger aufnehmen könne, müsse man sie daher zunächst politisch und geistig umerziehen. Die Reform bestand in der Förderung produktiver Arbeit — des Ackerbaues und des Handwerks — unter den Juden, in ihrer Fernhaltung vom schädlichen Schankgewerbe; im Kampfe gegen ihre Abgeschlossenheit mittels

Einschränkung ihrer Gemeindeautonomie; in der Verdrängung ihres „Jargons" in der Schule und im Geschäft durch die polnische Sprache und im Verbot einer eigenen Kleidung und der Einfuhr jüdischer Bücher aus dem Auslande. Zu diesem Projekt „aufklärerischer" Repressalien fügte Butrimowicz noch einen Punkt hinzu: die Juden dürfen nicht zum persönlichen Militärdienst zugelassen werden, solange sie nicht durch die Aufklärung in Patrioten, die dem Vaterlande dienen wollen, verwandelt sind.

Aber auch dieses auf dem System der Bevormundung und Zwangsassimilierung begründete Projekt war für die Mehrheit der polnischen Gesellschaft viel zu liberal. In einer der fortschrittlichen polnischen Zeitschriften erschienen „Gedanken über die von Butrimowicz projektierte jüdische Reform" (Dezember 1789). Der Autor der „Gedanken" findet zwar, daß das Projekt Butrimowiczs Elemente einer „gesunden Politik" enthalte, macht aber dem Verfasser den Vorwurf, daß er „in seiner Sorge um die Erhaltung der Menschenrechte, die Laster der Juden begünstige". Der anonyme Journalist fordert die gänzliche Abschaffung der Gemeindeautonomie (nur die synagogale Autonomie darf erhalten bleiben); empfiehlt ferner, den Ladenhandel der Juden in den Städten einzuschränken, um sie aus dem Handel zum Handwerk und Ackerbau zu drängen. Manche Publizisten äußerten sich über die Juden mit einer Schärfe, die an Judenhaß grenzte. Ein demokratisch gesinnter Priester, der berühmte Staczic, der Verfasser der „Warnungen an die Polen" nennt die Juden „Sommer- und Winterheuschrecken für das Land" und sagt, daß diese „Schar von Schmarotzern" nur in einem solchen Lande sich hat einnisten können, wo man jeden Müßiggang begünstige; er vergißt aber dabei, daß die „Schmarotzer" in diesem Lande der Edelleute und Bauern den ganzen Handel geschaffen hatten. Die meisten Ankläger der Juden waren sich darüber einig, daß man die Fehler dieser Nation durch eine von oben her betriebene Reform beseitigen könne. Das alte historische Volk mit seiner Jahrhunderte alten Autonomie wurde als ein Gesindel angesehen, das man nach Belieben umformen könne: zu diesem Zwecke brauche man nur die jüdische Sprache durch die polnische zu ersetzen — zuerst in den öffentlichen Akten, dann auch im Privatleben; an Stelle der

Volksschule eine Staatsschule setzen, an Stelle des „Kahals" den Magistrat und an Stelle des Handels Ackerbau und Handwerk. Die Verfasser der verschiedenen Projekte gingen nur im Grade der Radikalität und der Zwangsmäßigkeit der „Reformen" auseinander: die einen wollten die Gemeindeautonomie gänzlich abschaffen (Kollontai), die anderen wollten sie nur auf bestimmte Funktionen beschränken und den Kahal der Oberaufsicht der Regierung unterstellen (Butrimowicz u. a.); die einen machten den Vorschlag, den Juden Bart und Schläfenlocken abzuschneiden, den Talmud zu verbrennen und die Zahl der jüdischen Feiertage zu kürzen; die anderen begnügten sich mit dem Verbot der traditionellen Kleidung, mit der Schließung der jüdischen Druckereien und der „Begünstigung der Übersetzung der jüdischen religiösen Bücher in die polnische Sprache"; die Normierung der jüdischen Ehen nach österreichisch-preußischem Muster (obrigkeitliche Genehmigung nach Vorlage von Beweisen über die materielle Lage und allgemeine Bildung) fand aber den Beifall aller Projektemacher. Einige Publizisten vermengten mit der jüdischen Frage auch die Frage von den „Neophyten", d. h. den getauften Frankisten, die in den polnischen Adel und das Bürgertum Eingang gefunden hatten, sich da aber fremd fühlten und ganz isoliert zwischen der christlichen und jüdischen Gesellschaft standen. Die Verfasser billigten die Verachtung der polnischen Gesellschaft gegen die heuchlerischen Neophyten, die sich von der Sekte nicht ganz losgesagt hatten und zu Frank nach dem Auslande pilgerten oder ihm Geld schickten.

Gegen den Chor der Stimmen, die die jüdische Bevölkerung verurteilten und mittels polizeilicher Maßnahmen „reformieren" wollten, erhob sich nur eine einzige jüdische Stimme. Der Rabbiner von Cholm, Hersch Josefowicz, veröffentlichte eine Broschüre in polnischer Sprache: „Gedanken anläßlich des Planes der Umwandlung der polnischen Juden in für den Staat nützliche Bürger." Indem er das aufgeklärte Wohlwollen Butrimowiczs anerkennt, gibt der Rabbiner seinem Erstaunen darüber Ausdruck, daß selbst aufgeklärte Menschen die Judenheit als Ganzes verdammen und die Vergehen einzelner Personen dem ganzen Volke zur Last legen, dem Volke, welches auch viele Tugenden hat und dem Lande Nutzen bringt. Der Autor protestiert aufs Entschiedenste gegen die vorgeschlagene Ab-

schaffung des Kahals und gegen jede Einmischung in die geistlichen Angelegenheiten der Juden, überhaupt gegen alle Projekte einer Assimilierung, die „zu einem gänzlichen Untergange der Judenheit führen müsse". Der orthodoxe Rabbiner will sogar von der Reformierung der Kleidung nichts hören und bemerkt nicht ohne Ironie: solange die Juden zur Kategorie der schlechten Menschen gerechnet werden, solle man ihnen doch ihre traditionelle Kleidung belassen, welche die Möglichkeit gibt, sie von den Christen zu unterscheiden.

In jenen Jahren gab es in Warschau noch keine einflußreiche Gruppe aufgeklärter Mendelssohnianer (sie kamen erst in den folgenden Jahren unter preußischer Herrschaft auf), die sich zu der projektierten Reform auch von ihrem Standpunkte aus hätten äußern können. Als „aufgeklärt" galten damals solche Juden, die durch Finanzoperationen und Lieferungen Beziehungen zum Hofe oder zur Regierung hatten. In den Archiven findet sich ein Projekt, das einer dieser „Aufgeklärten", der königliche Faktor Abraham Hirschowicz, dem Könige Stanislaus-August während der Tagung des Vierjährigen Reichstages überreicht hatte. Der Verfasser bringt einige patentierte Mittel der polnischen Reformatoren in Vorschlag: die Heranziehung der Juden zu Handwerk und Ackerbau („in den leeren Steppen der Ukraine") und das Verbot der frühen Ehen; die Reform in der Kleidung empfiehlt er aber mit dem Verbot von jedem Prunk — von Seide, Atlas, Samt, Perlen und Edelsteinen — zu beginnen, weil die Putzsucht die mittleren Klassen ruiniere. Hirschowicz empfiehlt, Rabbiner nur in den großen Städten aber nicht in den Marktflecken einzusetzen: in den Marktflecken kaufen die Rabbiner ihre Posten von den Gutsbesitzern und ruinieren hernach ihre Gemeinden durch Erpressungen. Die Ordnung in den Kahals müsse von der Regierung festgesetzt werden, weil die Juden selbst, infolge ihrer Meinungsverschiedenheiten, „keine vernünftige Ordnung einführen können". Der Entwurf zeugt von Bereitwilligkeit, sich bei der „Ausrottung der Vorurteile und falschen Begriffe des verirrten Volkes" dem Willen der Machthaber zu fügen ... Um jene Zeit durfte man ja auch nicht die Stimme eines freien Juden erwarten, der den polnischen Reformatoren gesagt hätte: wenn ihr die Juden zu „nützlichen Staatsbürgern" machen wollt, müßt ihr es zuerst

so einrichten, daß der Staat für die Juden im gleichen Maße nützlich sei, in dem er es für die anderen ihn bewohnenden Stämme ist; bürgerliche Gleichberechtigung und Freiheit sind die einzigen Mittel zur Besserung eines Volkes, das durch jahrhundertelange Ungleichheit und Unterdrückung verkrüppelt ist. Die dem Dogma des „aufgeklärten Absolutismus“ treuen polnischen Reformatoren konnten sich aber noch nicht zu der einfachen Wahrheit erheben, die in Paris in den Jahren der Revolution ausgesprochen wurde: „Es kann keine halbe Freiheit geben, ebenso wie es keine halbe Gerechtigkeit geben kann!“

§ 42. *Die Stimme der Straße und die Reichstagskommission.* Im Jahre 1789 und in der ersten Hälfte des Jahres 1790 kam die jüdische Frage in den Sitzungen des Vierjährigen Reichstags nicht zur Sprache. Bei den leidenschaftlichen Debatten über Gesetzesvorlagen von größter Wichtigkeit, von denen die ganze Zukunft der polnischen Republik abhing, schenkte der Reichstag den mehrmaligen Mahnungen des Pinsker Abgeordneten, Butrimowicz, der den Vorschlag machte, die jüdische Reform auf die Liste der dringendsten Fragen zu setzen, gar keine Beachtung. Auch die leidenschaftliche literarische Polemik über die jüdische Frage vermochte die Volksvertreter nicht zu bewegen, die Behandlung dieser Frage zu beschleunigen. Nun drang aber in die Kammer ein unheilkündendes Geschrei von der Straße, und der Reichstag fuhr auf.

Der Warschauer Pöbel hatte eben begonnen, die jüdische Frage auf eigene Art zu lösen. Für die christlichen Händler und Handwerker war diese Frage in erster Linie eine Frage der Konkurrenz. Während der beiden ersten Jahre des Großen Reichstags war das alte Gesetz, das den Juden den Aufenthalt in dem ihnen sonst verbotenen Warschau nur in den Jahrmarktswochen während der Reichstagstagungen gestattete, ganz von selbst außer Kraft getreten. Da der Reichstag seine Vollmachten auf eine Reihe von Jahren ausgedehnt hatte, hielten sich die Juden für berechtigt, auch ihren Aufenthalt in Warschau auszudehnen. Aus der Provinz kamen auf der Suche nach Erwerb immer neue Massen jüdischer Kaufleute und Handwerker, und dieser Zuzug wurde für die Warschauer Kleinbürger recht fühlbar: die Eindringlinge machten die Käufer und Kunden den eingeborenen Mitgliedern der Warschauer Gilden und Zünfte abspenstig. Das

privilegierte Kleinbürgertum, das damals in den Rechten mit dem Adel gleichgestellt werden sollte, empörte sich. Im März 1790 versammelte sich eine Menge von Zunfthandwerkern, vorwiegend Schneider und Kürschner, vor dem Rathause und begann zu schreien, daß, wenn der Magistrat nicht sofort alle Juden aus Warschau vertreibe, sie, die Handwerker, ein Blutbad anrichten würden. Der Bürgermeister, Jan Deckert, der bekannte Verfechter der Gleichberechtigung des Kleinbürgertums, machte von dieser Demonstration dem Reichstag Meldung, und dieser schickte zwei Abgeordnete, die die Menge beruhigen sollten. Als die Abgeordneten nach der Ursache der Demonstration fragten, antworteten ihnen die Handwerker, daß die zugereisten Juden ihnen das Leben verbitterten: sie brächten die einheimischen Schneider und Kürschner um den letzten Groschen. Die Abgeordneten versprachen, die Sache in Ordnung zu bringen. Am nächsten Tage vertrieb die Behörde tatsächlich sämtliche jüdischen Handwerker und kleinen Straßenhändler aus Warschau und ließ nur solche Kaufleute und Gewerbetreibenden zurück, die eigene Ladengeschäfte oder Warenniederlagen besaßen.

Die vertriebenen Bettler, die nirgends Unterkunft finden konnten, kehrten bald heimlich nach Warschau zurück. Unter den Christen begann eine Gärung, und am 16. Mai 1790 kam es zu einem Pogrom. An diesem Tage begegnete der zur Zunft gehörige Schneider Foks auf der Straße einem jüdischen Schneider mit irgendeinem Kleidungsstück in der Hand. Er fiel über ihn her und versuchte ihm das Bündel zu entreißen. Der Jude entwand sich aber seinen Händen und lief davon. Auf das Geschrei des Foks lief eine Menge christlicher Handwerker zusammen. In der Menge tauchte das falsche Gerücht auf, daß die Juden einen polnischen Schneider umgebracht hätten. Es erscholl der Ruf nach Rache und nach einem Pogrom. Die Christen stürzten sich in die Tlomackistraße; die Juden hatten sich aber hinter einem Zaune verschanzt und wiesen den Angriff zurück. In den benachbarten Straßen gewann aber der Pöbel die „Schlacht“: die jüdischen Wohnungen, Läden und Geschäfte wurden geplündert, alle Sachen von Wert weggeschleppt, alles Übrige aber in die Brunnen geworfen. Die Stadtwache, welche herbeigeeilt kam, wurde mit einem Hagel von Steinen und Scherben empfangen. Erst einem Kommando von Fußsoldaten

und Berittenen gelang es, die Menge zu zerstreuen und die Ordnung wiederherzustellen. Der durch diesen Vorfall aufgebrachte Reichstag befahl, die Sache zu untersuchen und die Schuldigen zu bestrafen. Die Bestrafung beschränkte sich auf die Verhaftung des Haupträdelsführers Foks und einiger seiner Helfer. Gegen die Juden aber wurden sehr energische Maßregeln ergriffen: es wurde befohlen, alle jüdischen Hausierer und Handwerker, denen man auf der Straße mit Waren oder ihren Erzeugnissen in der Hand begegnen würde, zu verhaften, auf die Hauptwache zu bringen, mit Ruten zu züchtigen und dann auszuweisen ... So verfuhr man mit den jüdischen Handwerkern zu einer Zeit, wo man in den Reformprojekten so schöne Worte über die Heranziehung der Juden zur produktiven Arbeit machte.

Die Warschauer Unruhen hatten übrigens noch wichtigere Folgen. Der Reichtsag gewann die Überzeugung, daß man die Lösung der Judenfrage, an die sich bereits die Straße auf ihre rohe Weise gemacht hatte, nicht länger hinausschieben dürfe. Am 22. Juni 1790 wurde eine eigene „Reichstagskommission zur Reform der Juden" gewählt. Ihr gehörten die Abgeordneten Butrimowicz, Jacek Jezerski (der Kastellan vom Lukow) und andere an. Jezerski wurde bald zum Vorsitzenden der Kommission. Dieser Abgeordnete war ein Anhänger der radikalen Reformen und erfaßte klarer als alle anderen das wirtschaftliche Wesen der Judenfrage. Im Widerspruch zu der abgeleierten Formel von der „Verwandlung der Juden in für den Staat nützliche Bürger" sagte er im Reichstage, daß er die Juden schon jetzt für nützlich halte, weil sie die Erzeugnisse des Landes ins Ausland exportieren und auf diese Weise das Vaterland bereichern; eine Verbesserung der Lage der Juden würde daher die Staatsfinanzen heben und den Geldumsatz um viele Millionen erhöhen. Die Kommission arbeitete unter der Leitung Jezerskis und Butrimowiczs sehr energisch. Sie untersuchte eine Reihe von Reformprojekten, die von Butrimowicz, Czacki und anderen eingereicht waren. Das Projekt Butrimowiczs stellte einen Auszug aus der oben erwähnten, von ihm herausgegebenen Broschüre dar. Gleicher Art war auch das Projekt des bekannten Historikers und Publizisten Tadeusz Czacki, des Leiters der Finanzkommission des Reichstags. In seinem Projekt waren folgende Vorschläge formuliert: 1. Die Regierung hat die Juden

bisher nur als geduldet angesehen, von nun an werden ihnen die Rechte von Bürgern gewährt; 2. indem die Regierung ihnen die Rechte von Bürgern verleiht, darf sie von ihnen verlangen, daß sie „zum Wohle des Staates aufgeklärt seien"; 3. alle Unterschiede zwischen Juden und Christen, außer den religiösen, werden abgeschafft; 4. den Juden stehen alle Erwerbsquellen offen, mit Ausnahme des Schankgewerbes, von dem sie fünfzig Jahre lang fernzuhalten sind; statt dessen muß man sie zur Landwirtschaft anhalten. Zwecks Zivilisierung der Juden schlägt das Projekt eine Reihe von Beschränkungen und Zwangsmaßregeln vor: die frühen Ehen (unter 20 Jahren für Männer, unter 18 Jahren für Frauen) werden verboten; mittellosen Personen werden keine Ehebewilligungen gegeben; Personen, die kein Zeugnis über die Absolvierung einer Elementarschule vorweisen können, werden in den bürgerlichen und gewerblichen Rechten beschränkt; die jüdischen Bücher unterliegen einer strengen Zensur; die jüdische Kleidung soll durch polnische oder deutsche ersetzt werden, die jüdische Sprache in offiziellen Urkunden durch die polnische.

Zu Beginn des Jahres 1791 war die Reichstagskommission mit ihrem Entwurf über die jüdische Reform fertig und unterbreitete ihn dem Reichstag. Diesem Projekt, dessen Text uns nicht erhalten geblieben ist, lagen zweifellos die Projekte Butrimowiczs und Czackis zugrunde. Der Reichstag war aber mit den Vorbereitungen zur Proklamierung der Verfassung vom 3. Mai so sehr beschäftigt, daß er sich der Behandlung der Judenfrage nicht mehr widmen konnte. Erst nach der Proklamierung der Verfassung verlangte Butrimowicz in der Sitzung vom 24. Mai eine schleunige Behandlung des Projekts. Nun erhob sich ein anderes Mitglied der „jüdischen Kommission", der Abgeordnete von Bratzlaw, Cholonewski, und erklärte, daß er den Kommissionsentwurf, der die Handelsrechte der Juden erweitere, für die Interessen von Kleinpolen für schädlich halte und daher der Beachtung der Kammer sein eigenes Projekt empfehle. Der Reichstag freute sich über den Vorwand, die Behandlung der unangenehmen Frage hinausschieben zu können. Im Juni wurde der Reichstag bis zum September vertagt. Auf diese Weise wurde die wichtigste Akte der polnischen Reform — die Verfassung vom 3. Mai 1791 proklamiert, ohne daß eine Ver-

änderung in der Lage der Juden eingetreten wäre. Die Verfassung hatte allerdings auch die alte Ständeordnung der Republik — die feudale Gewalt der Gutsbesitzer und die Leibeigenschaft der Bauern in Kraft gelassen; aber sie gab immerhin dem Kleinbürgertum die Bürgerrechte und demokratisierte einigermaßen die parlamentarischen Institutionen. Nur das eine als Stiefkind angesehene Volk war in diesem Testament des sterbenden Polen gänzlich übergangen worden.

Die im Herbste 1791 wieder zusammengetretene Reichstagskommission arbeitete in einer besonders gespannten politischen Atmosphäre: die reaktionären Gegner der neuen Verfassung stifteten überall im Lande Unruhen; es nahte ein neuer Bürgerkrieg und ein Krieg mit Rußland. Nichtsdestoweniger entschloß sich der unermüdliche Butrimowicz, dem Reichstag von neuem die Notwendigkeit in Erinnerung zu bringen, die Sorge der Regierung auch auf „das unglückliche Volk, das sich selbst nicht helfen kann und sogar nicht weiß, worin die Verbesserung seines Loses bestehen soll", auszudehnen. Er verlangte die Revision des vorher ausgearbeiteten Projekts in einer eigenen Kommission, die darin einige „von den neuen Umständen bedingte" Änderungen anbringen und es von neuem der Kammer vorlegen sollte. Jezerski, der diesen Vorschlag unterstützte, hatte den Mut, in der Reichstagssitzung vom 30. Dezember den obenerwähnten Gedanken auszusprechen, daß er die Juden schon jetzt für „nützliche Bürger" halte. Der Reichstag nahm den Vorschlag an, und die Kommission machte sich von neuem an die Arbeit. Das Resultat dieser Arbeit war aber sehr kläglich. Nach langen Beratungen kam die Kommission zu folgendem Beschluß: „Zur Verbesserung des Loses der jüdischen Bevölkerung muß man ihre inneren Angelegenheiten in Ordnung bringen; dies kann aber nicht erreicht werden, solange diese Bevölkerung nicht von der Schuldenlast ihrer Gemeinden[1]) befreit ist, was aber nur dann eintreten kann, wenn die Finanzkommission sich zur Liquidierung dieser Schulden entschließt." Vor der Verwirk-

[1]) Auf den jüdischen Gemeinden Polens lasteten Riesenschulden, die die Gemeinden im Laufe der Zeit zur Deckung der Steuerrückstände und zur Bestreitung außerordentlicher Ausgaben gemacht hatten. Die Gläubiger waren die Magistrate, katholische Klöster und Privatpersonen. Die Frage von der Liquidierung dieser Schulden kam in den Reichstagen der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts mehr als einmal zur Sprache.

lichung des Reformprojektes müsse daher die Regierung zunächst die Mittel zur Liquidierung der Gemeindeschulden ausfindig machen. Der Beschluß der „jüdischen Kommission“ wurde von der Versammlung des Reichstags mit großer Freude angenommen: nun war man die schwere Last los und brauchte nicht mehr an die „Reform“ und „Gleichberechtigung“ zu denken; es genügte, die örtlichen Gerichte mit der Feststellung der Höhe der jüdischen Gemeindeschulden zu betrauen und die Finanzkommission zu ermächtigen, diese Schulden aus den Gemeindefonds oder speziellen Quellen zu tilgen; diese Arbeit würde für eine Reihe von Jahren genügen. So wurde unter dem Deckmantel der Liquidierung der Schulden auch die „jüdische Reform“ liquidiert . . .

Die in der Verfassung vom 3. Mai übergangenen Juden machten, wenn man den Berichten einiger Zeitgenossen Glauben schenken will, den Versuch, unter Ausnutzung ihrer Beziehungen zum Hofe, durch den König Stanislaus-August auf die Regierung und den Reichstag einzuwirken. Irgendwo fand eine geheime Beratung der jüdischen Führer statt, welche drei Bevollmächtigte zur Unterhandlung mit dem König über die Verbesserung der Lage der Juden wählten. Die Bevollmächtigten operierten Ende 1791 und Anfang 1792 durch den königlichen Sekretär Piatoli. Bald darauf wurden sie vom König in eigener feierlicher Audienz empfangen, wobei der König, wie es heißt, auf dem Throne saß. Die Juden baten ihn um Verleihung des Bürgerrechts und des Rechts, Immobilien in den Städten zu kaufen, um Erhaltung ihrer Gemeindeautonomie und ihrer Unabhängigkeit von den Magistraten. Man erzählte sich, daß die jüdischen Bevollmächtigten dem König 20 Millionen zur Tilgung seiner persönlichen Schulden versprochen hätten. In diese Sache seien auch einige Reichstagsführer eingeweiht gewesen, darunter auch der Radikale Kollontai. Der König hätte sich bemüht, das Projekt der Judenreform in der Kommission und im Reichstag durchzudrücken, dies sei ihm aber nicht gelungen . . . Die jahrhundertalte Frage konnte nicht in diesem unruhigen Augenblick gelöst werden, als über dem seine letzten Kräfte im letzten Drange nach Unabhängigkeit erschöpfenden Lande schon der Tod schwebte.

§ 43. *Die zweite und die dritte Teilung; Berek Joselewicz.* Der Todeskampf Polens nahte heran. Die Gegner der Maiverfassung aus den konservativen Elementen des Landes ver-

banden sich mit der russischen Regierung, dem verhängnisvollen Hemmschuh für jeden Fortschritt in seiner Einflußsphäre. Die Targowitzer Konföderation kam zustande, und der Bürgerkrieg brach aus (im Sommer 1792). Die vom politischen Leben ferngehaltenen Juden zeigten jedoch hier und da ihre Sympathie für die Verfechter der neuen Verfassung: die jüdischen Schneider von Wilna erklärten sich bereit, unentgeltlich zweihundert Uniformen für die Freiheitsarmee herzustellen; die Gemeinden von Sochatschow und Pulawy gaben Geld zu patriotischen Zwecken; die Juden von Berditschew beteiligten sich an der Abordnung der Kaufmannschaft, die den Befehlshaber der polnischen Armee, Josef Poniatowski, begrüßte, und stifteten der Regimentskapelle neue Musikinstrumente. Die jüdischen Gemeinden in Wolhynien und Podolien hatten durch die kriegerischen Operationen großen Schaden gelitten. Die Gemeinde von Ostrog machte die Beschießung dieser Stadt durch die Russen im Juli 1792 mit . . . Alle diese Opfer vermochten aber das Land nicht zu retten. Im Jahre 1793 kam es zur zweiten Teilung Polens unter Rußland und Preußen. Rußland bekam Wolhynien, Teile des Kiewer Gebiets, Podolien und die Minsker Wojewodschaft; Preußen den anderen Teil von Großpolen (Kalisch, Plozk) mit den Städten Danzig und Thorn. Von Polen war wieder ein riesengroßes Gebiet mit mehreren Hunderttausenden jüdischer Bevölkerung losgerissen. Die gedemütigte Nation empfand diesen neuen chirurgischen Eingriff überaus schmerzlich. Nun kam die Revolution von 1794.

Der Führer der Erhebung, Kosciuszko, der schon die Luft zweier Weltrevolutionen — der amerikanischen und der französischen — geatmet hatte, besaß viel weitere Begriffe von politischer und bürgerlicher Freiheit als das ganze Befreiungsheer des adligen Polen: er wußte, daß ohne die Abschaffung der Sklaverei der Bauern und der Ungleichheit der Bürger von einem freien Staate keine Rede sein könne. Im Feuer des Kampfes für die Rettung des Vaterlands kamen zuweilen diese demokratischen Bestrebungen des Führers zum Durchbruch, und die unterdrückten Klassen fühlten, daß etwas weit Größeres im Gange sei als eine Adelsrevolution. Auch gewisse Schichten der jüdischen Gesellschaft waren vom Enthusiasmus der Freiheit ergriffen.

Dies zeigte sich bei der langen Belagerung Warschaus durch die russisch-preußische Armee im Sommer und Herbst 1794, als die ganze Bevölkerung zur Verteidigung der Hauptstadt angerufen wurde. Dieselben Juden, die vor kurzem erst Überfälle auf offener Straße zu erdulden hatten und aus Warschau auf höheren Befehl erbarmungslos vertrieben wurden, standen jetzt, in der Stunde der Gefahr, in den gleichen Reihen mit ihren Verfolgern und arbeiteten gemeinsam mit ihnen beim Anlegen von Gräben und Wällen zum Schutze der Stadt. Oft eilten diese Freiwilligen auf ein Alarmsignal bewaffnet herbei, um die Belagerer zurückzuwerfen. Unter dem Hagel der Kugeln und Kartätschen wiesen sie mit den anderen Warschauer Bürgern die Angriffe zurück, verloren viele Tote und Verwundete, ließen aber ihren Mut nicht sinken. Unter den Juden, die Warschau verteidigten, kam der Gedanke auf, eine eigene jüdische Legion zum Schutze des Vaterlands zu bilden. An der Spitze dieser Gruppe von Patrioten stand Berek Joselewicz.

Um das Jahr 1765 im litauischen Städtchen Krottingen geboren, legte Berek den ganzen dornenreichen Weg eines armen jüdischen Jünglings zurück: von der religiösen Schule, dem „Cheder", bis zur Stellung eines herrschaftlichen Faktors. Er trat in die Dienste eines vornehmen Herrn, des Wilnaer Bischofs Massalski, und gleich darauf begann seine nicht ganz alltägliche Karriere. Massalski, der häufig ins Ausland, hauptsächlich nach Paris reiste, nahm oft auch seinen gewandten Faktor mit. Der junge Berek erlernte die französische Sprache und bekam eine Vorstellung vom Leben in den Pariser Salons, in denen sein Herr verkehrte. Er sah da eine neue Welt und atmete die neue Luft, die in der Hauptstadt der Welt am Vorabend der großen Revolution wehte. In den Jahren des Vierjährigen Reichstags hatte Berek schon seine Stelle bei Massalski verlassen, einen eigenen Hausstand gegründet und lebte mit seiner Familie in der Warschauer Vorstadt Praga. Hier, in der Atmosphäre der patriotischen Erregung reiften in der Seele Bereks jene Eindrücke heran, die er während seines Lebens unter den großen Herren und im Auslande empfangen hatte. Das Hervortreten des Helden Kosciuszko und die Belagerung Warschaus verliehen seinen unklaren Empfindungen greifbare Gestalt: es galt, für die Freiheit des Vaterlandes, für die Errettung der Hauptstadt zu kämpfen,

wo Juden und Polen in gleicher Weise von Feindeshand bedroht waren; es galt zu beweisen, daß auch die Stiefsöhne des Vaterlandes in den Reihen seiner echten Söhne zu kämpfen verstehen und ein besseres Los verdienen. Im September 1794, als der Kampf um Warschau den Höhepunkt erreicht hatte, ersuchte Berek den Oberbefehlshaber Kosciuszko um Genehmigung, ein eigenes Regiment leichter Kavallerie aus jüdischen Freiwilligen zu bilden. Kosciuszko erfüllte gern die Bitte und hob in seinem Tagesbefehl vom 17. September rühmend den patriotischen Eifer Bereks und seiner Genossen hervor, „die des Landes, in dem sie geboren sind, gedenken und wissen, daß die Befreiung dieses Landes ihnen die gleichen Vorteile bringen wird wie allen anderen". Berek wurde zum Kommandeur des jüdischen Regiments ernannt. Nun begann er mit der Anwerbung von Freiwilligen und der Sammlung von Geld für die Ausrüstung. Am 1. Oktober erschien in der Warschauer „Regierungszeitung" folgender Aufruf Berek Joselewiczs an seine Stammesgenossen, der zwar polnisch, doch im hebräischen Stile abgefaßt war: „Höret, ihr Söhne des Volkes Israel, alle, deren Herzen das Ebenbild des Allmächtigen Gottes aufgeprägt ist, alle, die uns helfen wollen, für das Vaterland zu kämpfen! ... Wisset, daß nun die Stunde gekommen ist, diesem Werke alle unsere Kräfte zu widmen ... Es gibt ja viele mächtige Herren, Söhne von Edelleuten und große Geister, die bereit sind, ihr Leben für das Vaterland zu opfern. Warum sollen aber wir, die wir unterdrückt werden, nicht auch nach Waffen greifen, wo wir mehr in Knechtschaft sind als alle Menschen der Erde? ... Warum sollen wir nicht auch durch unsere Arbeit die Freiheit erringen, die uns ebenso sicher und wahrhaft wie den anderen Menschen versprochen ist? Wir müssen sie uns aber zuvor verdienen ... Mir ist das Glück zuteil geworden, auf Befehl der Obrigkeit, Oberst zu werden. Erwachet nun, helft, das bedrückte Polen zu befreien! Treue Brüder, laßt uns für das Vaterland kämpfen, solange noch ein Tropfen Blut in uns ist! Wenn wir die Freiheit auch nicht erleben, so werden wenigstens unsere Kinder frei und ruhig leben können und nicht wie wilde Tiere herumirren. Erwachet wie Löwen und Leoparden! ..."

Einfach und naiv war die Sprache Bereks, naiv sein politischer Gedankengang. Während er die Juden anrief, für die Freiheit

neben den „mächtigen Herren" zu kämpfen, übersah er, daß die Freiheit der Juden durch die Freiheit der Herren, unter denen es nur sehr wenig Humanisten vom Schlage Kosciuszkos gab, durchaus nicht gewährleistet wurde. Er lebte in einer Zeit, als die westlichen Juden sich bemühten, ihren „Zivismus" zu zeigen. Ihm schwebten wohl die Juden vor, die seit 1789 in der Pariser Nationalgarde dienten... Berek lockte mit seinem Enthusiasmus viele Freiwillige an. In kurzer Zeit entstand ein Regiment aus 500 Mann. Das in aller Eile mit den knappen Mitteln, die die Revolutionsregierung dafür bewilligt hatte, und dem Ertrag freiwilliger Sammlungen ausgerüstete jüdische Regiment sah wie eine bunt zusammengewürfelte Volksmiliz aus; aber das Gefühl der Soldatenpflicht war in allen diesen Menschen, von denen viele zum erstenmal im Leben Waffen in der Hand hielten, ungemein groß. Das jüdische Regiment bewies seine Furchtlosigkeit und Selbstaufopferung am verhängnisvollen 4. November, am Tage der blutigen Erstürmung Pragas durch die russischen Truppen Suworows. Unter den 15 000 Polen, die auf den Schanzen Pragas, in den Straßen Warschaus und in den Wellen der Weichsel den Tod fanden, war auch das Regiment Berek Joselewiczs. Der größte Teil des Regiments fiel auf den Schanzen den russischen Kugeln und Bajonetten zum Opfer. Oberst Berek floh ins Ausland mit dem General Zajonczek, dem Kampfgenossen Kosciuszkos, welcher schon vorher in russische Gefangenschaft geraten war. In Österreich verhaftet, entkam Berek nach einiger Zeit nach Frankreich und gesellte sich da zu den polnischen Emigranten, den Teilnehmern des letzten Aufstands.

Die dritte Teilung Polens (1795) brachte an Rußland den Kern der polnischen Judenheit — die kompakten Massen Litauens (die Wojewodschaften Wilna und Grodno). Preußen verschlang den Rest von Großpolen mit Warschau und Masovien. Österreich rundete seinen großen galizischen Besitz mit Krakau und der Lubliner Wojewodschaft ab. Von nun an verschmilzt das Schicksal der polnischen Juden mit dem ihrer Brüder in diesen drei Staaten und bekommt eine dreifarbige — österreichisch-preußisch-russische Färbung (§§ 29, 38 und 45). Aber auch die dritte Teilung Polens war noch nicht die endgültige. Für eine kurze Zeit ersteht in der Geschichte das Gespenst eines halb-

unabhängigen Polens. Zwölf Jahre nach der dritten Teilung trennte Napoleon I., der die Landkarte Europas ummodelte und ephemere Staatsgebilde schuf, von der preußischen „Beute" die Provinz Großpolen los und bildete aus ihr das Herzogtum Warschau, einen kleinen Staat unter der Herrschaft des sächsischen Königs Friedrich August III. (des Enkels des letzten polnischen Königs aus der sächsischen Dynastie, August III.). Es war im Jahre 1807, nach der Niederwerfung Preußens durch Napoleon. Als Napoleon zwei Jahre später auch Österreich zerschmetterte, riß er einen Teil von dessen polnischen Provinzen los und vereinigte ihn mit dem Herzogtum Warschau (1809).

§ 44. *Das Herzogtum Warschau und die Napoleonische Reaktion.* Das von den Preußen gesäuberte Warschau wurde wieder nach zwölfjähriger Unterbrechung zur Hauptstadt des unter der Vormundschaft Napoleons wiederhergestellten polnischen Zentrums. Das Herzogtum Warschau, das aus zehn Departements von Groß- und Kleinpolen bestand (Warschau, Kalisch, Plozk, Lomz, Posen, Bromberg, später auch Krakau, Lublin, Radom und Siedlez), erhielt eine ziemlich liberale Verfassung mit zwei Kammern (Reichstag und Senat) und dem bürgerlichen „Code Napoléon", der soeben in Frankreich eingeführt worden war. Die Grundgesetze verkündeten die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetze. Die fortschrittlich gesinnten Juden des neuen Staates, die das vorhergehende preußische Regime nicht an die Gleichberechtigung (eine solche gab es damals auch in Preußen nicht), sondern an den Kampf für die Gleichberechtigung gewöhnt hatte, gaben sich nun den rosigsten Hoffnungen hin, während die konservativen chassidischen Massen die Erhaltung des alten Zustands vorzogen. Der Nimbus Napoleons war in der jüdischen Gesellschaft noch nicht erloschen; man glaubte, daß der Kaiser seinen Schutz auch auf die polnischen Juden ausdehnen würde. Diese Hoffnungen wurden aber grausam getäuscht. Das erste Jahr des Herzogtums Warschau (1807—1808) war das Jahr der Wendung in der Politik Napoleons gegen die Juden: das „Schmachvolle Dekret" vom 17. März 1808 hatte das Gesetz von der Gleichberechtigung der Juden für die Dauer von zehn Jahren in fast allen Gebieten des französischen Kaiserreichs außer Kraft gesetzt. Diese in Frankreich eingetretene Reaktion machten sich

nun die Staatsmänner Polens zunutze, die trotz aller Schicksalsschläge noch nichts gelernt hatten und auch jetzt noch die Gleichberechtigung des verhaßten Volkes nicht zulassen wollten.

Im Frühjahr 1808 mußte sich die Regierung des Herzogtums Warschau mit der jüdischen Frage befassen, wie infolge des Gesuchs der Juden um die Verleihung der Bürgerrechte, so auch im Zusammenhange mit den bevorstehenden Reichstagswahlen. Der Warschauer Ministerrat, der vom Märzdekret Napoleons schon Kenntnis hatte, klammerte sich an dieses wie an einen Rettungsanker. Dem Herzog Friedrich August wurde ein Bericht erstattet, in dem es hieß: „Dem Herzogtume droht die traurigste Zukunft, wenn das israelitische Volk, das sich hier in bedeutender Anzahl befindet, heute auf einmal die Bürgerrechte bekommt; denn dieses Volk bewahrt einen unserem Lande fremden Nationalgeist und befaßt sich mit unproduktiven Erwerbsarten[1])." Als auf ein Mittel, die nach dem Wortlaute der Verfassung obligatorische „Gleichheit der Bürger" zu umgehen, wies der Ministerrat auf das suspensive Dekret Napoleons hin, welches die Gleichberechtigung nicht aufgehoben, sondern nur hinausgeschoben hatte. Um die Sanktion Napoleons für diese Sache zu erwirken, setzte sich die Warschauer Regierung mit ihren Agenten in Frankreich und mit dem französischen Minister des Inneren, dem bekannten Judenfeind Champagny, in Verbindung. Als man in Dresden und Warschau erfuhr, daß Napoleon sich diesem Akte gegenüber wohlwollend verhielt, erließ der Herzog am 17. Oktober 1808 ein Dekret folgenden Inhalts: „Die Bewohner Unseres Warschauer Herzogtums, die sich zur mosaischen Religion bekennen, verlieren für die Dauer von zehn Jahren die politischen Rechte, die sie zu bekommen hätten, denn Wir hoffen, daß sie in dieser Frist alle ihre Eigentümlichkeiten, die sie so sehr von den anderen Einwohnern unterscheiden, ablegen. Dieser Beschluß darf Uns aber nicht hindern, einzelnen Personen dieser Konfession zu gestatten, von den politischen Rechten auch vor Ablauf der

---

[1]) Wie sich die polnischen Minister ideale Juden vorstellten, die der Emanzipation wert wären, kann man aus einem Briefe des Finanzministers Dembowski (März 1808) ersehen: „Nach der Verfassung dürfen die Juden weder eigene Gemeinden haben, noch eigene Gerichte, Eidesformeln, eigene Kleidung, eigene Sitten und Vorurteile, eigene Schulen und eigene Erziehungsmittel; sie dürfen überhaupt keinen eigenen Stamm mit eigenen Ehen bilden."

genannten Frist Gebrauch zu machen, wenn sie Unsere Gnade verdienen, indem sie den Bedingungen entsprechen, die Wir in einem eigenen Erlaß betreffs der Angehörigen der mosaischen Religion festlegen werden."

So beraubte die Warschauer Regierung in höflichsten Ausdrücken, im modernsten französischen Stil, alle „Bekenner der mosaischen Religion" des Bürgerrechts, das ihnen die Verfassung gewährte. Der Schönheit des Stiles wegen hatte man zwar den Ausdruck „politische Rechte" gewählt, aber die Juden verloren in Wirklichkeit die wesentlichsten bürgerlichen Rechte. Im November 1808 wurde ihnen verboten, die Erbgüter der Adligen zu kaufen; die erniedrigenden Wohnrechtsbeschränkungen für Warschau wurden wiederhergestellt: das Dekret vom 16. Mai 1809 schrieb den Juden vor, innerhalb sechs Monaten einige Hauptstraßen Warschaus zu räumen; Ausnahmen wurden nur für einzelne Personen — Bankiers, Großkaufleute, Ärzte und Künstler — gemacht. Die altpolnische Gesetzgebung in ihren erniedrigendsten Formen lebte von neuem auf.

In der jüdischen Gesellschaft begann eine Gärung. In Warschau gab es damals schon eine bedeutende Gruppe fortschrittlicher Juden, die der modernen Berliner Aufklärung teilhaftig geworden waren und alle die „Eigentümlichkeiten" in der Kleidung und im Aussehen abgelegt hatten, für die man die Juden mit Entrechtung bestrafte. Unter Berufung auf den zweiten Artikel des suspensiven Dekrets, der eine Ausnahme für Personen, „die die Eigentümlichkeiten ablegen", gestattete, gab eine aus siebzehn Personen bestehende Gruppe solcher Juden im Januar 1809 dem Justizminister eine Erklärung ab, in der es u. a. hieß: „Wir haben uns seit jeher bemüht, uns durch unsere sittliche Aufführung und gleiche Kleidung der übrigen Bevölkerung zu nähern und sind nun überzeugt, der Bürgerrechte nicht mehr unwürdig zu sein." Der Justizminister Lubenski, einer der „verfassungstreuen" Minister, die es verstanden, unter liberaler Maske den alten Despotismus zu betreiben, beantwortete diese knechtische Erklärung mit dem rohen Sophisma, daß die verfassungsmäßige Gleichheit vor dem Gesetze noch nicht alle Menschen zu Bürgern mache, weil nur solch ein Mensch Bürger sein könne, der dem Könige treu ist und nur dieses eine Land für sein Vaterland hält; „können denn die Bekenner der

mosaischen Religion dieses Land als ihr Vaterland ansehen? Haben sie denn nicht den Wunsch, in die Heimat ihrer Vorfahren zurückzukehren? Fühlen sie sich nicht als eine eigene Nation? Der Wechsel der Kleidung genügt noch nicht."

Neben diesen Vertretern der Kleiderkultur, die nach persönlichen Privilegien strebten, gab es in der Warschauer jüdischen Gesellschaft auch solche Anhänger der Berliner Aufklärung, die es für ihre Pflicht hielten, für die Rechte des ganzen Volkes zu kämpfen. Am 17. März 1809 überreichten fünf Vertreter der Warschauer Gemeinde (Michel Rawski-Ettinger und andere) dem Senat des Herzogtums eine Denkschrift, die nicht nur flehende, sondern auch entrüstete Töne anschlug: „Tausende Angehörige des polnischen Volkes, der alttestamentarischen Konfession, denen der jahrhundertelange Aufenthalt in diesem Lande das Recht gibt, es gleich allen anderen Einwohnern für sein Vaterland anzusehen, sind bisher ohne jede Schuld, doch zum Schaden der Gesellschaft und zur Kränkung der Menschheit, aus unbekannten Gründen zur Erniedrigung verdammt und schmachten unter dem Drucke täglicher Unterdrückung ..." Dem aufgeklärten Geiste der Zeit und der „Weisheit der Gesetze Napoleons des Großen" zum Trotz — fahren die Bittsteller fort —, sind die Juden der Bürgerrechte beraubt, haben weder im Reichstag noch im Senat Fürbitter und sehen mit Trauer voraus, daß „auch ihre Kinder und Kindeskinder ein besseres Los niemals erleben werden". — „Wir sind mehr als alle anderen Einwohner mit Steuern belastet; wir entbehren der angenehmen Möglichkeit, ein Stück Land zu erwerben, ein Häuschen zu bauen, eine Wirtschaft oder eine Fabrik zu gründen, freien Handel zu treiben und überhaupt alles zu tun, was Gott und die Natur dem Menschen gestatten. In Warschau ist uns befohlen, aus den Hauptstraßen auszuziehen. Wird denn dieses Land, in dem unsere Vorfahren geboren sind, die für diese Gnade teuer bezahlen mußten, uns immer fremd bleiben? ... Ihr Herren Senatoren! Wir bringen Euch die Tränen der Väter, Kinder und der künftigen Geschlechter; wir bitten Euch, uns recht bald die glückliche Möglichkeit zu gewähren, alle Rechte und Freiheiten zu genießen, die Napoleon der Große allen Bewohnern dieses Landes geschenkt hat und die unser geliebtes Vaterland allen seinen Kindern zuerkennt."

Diese flehentliche Denkschrift, in der sich die Bittsteller zu den „Angehörigen des polnischen Volkes" zählen, beantwortete der Senat mit einem grausamen Bericht an den Herzog, in dem es hieß, daß die Juden die „Verminderung ihrer Rechte" durch ihre „unehrlichen Erwerbsarten und den für das allgemeine Wohl schädlichen Lebenswandel" verschuldet hätten; es sei eine Reform des ganzen jüdischen Lebens notwendig; zu diesem Zwecke müsse man eine Kommission einsetzen, die den Plan zu einer solchen Reform auszuarbeiten hätte. Eine solche Kommission bestand übrigens schon seit Ende 1808 unter dem Vorsitz des Referendarius Woida und arbeitete an einem „Reformplan" im Sinne einer Zwangsaufklärung und Polonisierung der Juden. Jede solche Kommission war aber nur eine wohlanständige Art, die Judenfrage zu begraben.

In der gleichen Zeit, als die Regierung des Herzogtums Warschau die Bitte der Juden um Gleichberechtigung mit der Begründung, daß sie zu wenig Patriotismus zeigen, ablehnte, lebte und wirkte in Warschau das leuchtende Symbol des polnischen Patriotismus, der Held der Revolution von 1794, Berek Joselewicz. Nach zwölfjährigen Irrfahrten durch Westeuropa, wo er an vielen Kriegen Napoleons in den Reihen der polnischen Legionen Dombrowskis teilgenommen hatte, kehrte Berek im Moment der Gründung des Herzogtums Warschau in seine Heimat zurück und bekam den Posten eines Eskadronchefs in der regulären polnischen Armee. Der Traum des alten Kämpfers war nicht in Erfüllung gegangen, umsonst hatte sein „jüdisches Regiment" die Schanzen von Praga im Jahre 1794 mit seinen Leichen bedeckt: auch nach zwölf Jahren mußten die Brüder der für das Vaterland Gefallenen um Bürgerrechte betteln. Berek hatte aber seinen ersten Aufruf vergessen; er war schon ganz Berufssoldat geworden. Rein polnischer Patriotismus und persönlicher Mut bewegten ihn zu der letzten kriegerischen Heldentat seines Lebens: als im Frühjahr 1809 der Krieg des Herzogtums mit den Österreichern entbrannte, stürzte Berek Joselewicz an der Spitze seiner Schwadron in den Kampf mit feindlicher Kavallerie; nach einer Reihe von Heldentaten fiel er am 5. Mai in der Nähe von Kozk. Die Zeitungen beklagten den Tod des Helden. Der Vertreter der polnischen Aristokratie, Stanislaus Potocki, widmete seinem Andenken eine Rede in der

Versammlung des Warschauer „Vereins der Freunde der Wissenschaft". „Du stürztest das Land der Helden in Trauer," sagte der Redner, „tapferer Oberst Berko, als dein allzu großer Mut dich mitten unter die Feinde warf . . . Die Heimat gedenkt noch deiner alten Wunden und deiner Schlachten, sie denkt ewig daran, daß du deinem Volke als erster das Beispiel angeborener Tapferkeit gabst und die Gestalt der Helden zum neuen Leben erwecktest, die einst von den Töchtern Zions beweint wurden." Der Dank des „Vaterlands" äußerte sich darin, daß der Herzog der Witwe Bereks, der es schwer fiel, von der kargen Pension zu leben und ihre Kinder zu erziehen, mit einem eigenen Dekret gestattete, in den für die Juden verbotenen Straßen Warschaus zu wohnen und dort „mit Schnaps zu handeln" . . . Andere Privilegien konnten damals Juden selbst ausnahmsweise nicht bekommen.

Eine Scheu vor der bürgerlichen Gleichberechtigung hatten nicht nur die Polen, sondern auch die finsteren jüdischen Massen, die ganz im Banne des Chassidismus und des Kultes der Zaddikim standen. Die unterdrückte, darbende Masse wollte natürlich von allen rechtlichen Beschränkungen, die ihnen das Leben vergällten, befreit werden, aber von der „bürgerlichen Emanzipation" erwarteten sie alle Schrecken: den Zusammensturz der alten religiösen Ordnung, den Untergang der autonomen Gemeinde und Schule, die Ausbreitung des Unglaubens und die erzwungene oder freiwillige Polonisierung. Die Beispiele des Westens und die Projekte der polnischen „Reformatoren" konnten die jüdische Orthodoxie in diesem Glauben nur bestärken. Die größte Angst machte der patriarchalischen Masse die ihr ungewohnte Militärpflicht, zu der sie die Regierung des Herzogtums Warschau herangezogen hatte, zu einer Zeit, als man die Soldaten zum größeren Ruhme Napoleons zur Schlachtbank führte. Die Zaddikim (Israel Kosenitzer, Jaakow-Jazchk Lubliner u. a.) und die einflußreichen Chassidim entwickelten eine mächtige Agitation im ganzen Lande zur Abwendung des doppelten Unglücks (geseira) — der Gleichberechtigung und der Militärpflicht, die den Untergang der Religion und des Volkstums verhießen. Zum Kriegsminister Josef Poniatowski und den anderen Mitgliedern der Regierung pilgerten chassidische Deputationen, die um Beibehaltung der altpolnischen Judenordnung

flehten. Diese mitunter durch Versprechungen bedeutender Geldsummen unterstützten Bitten gefielen den polnischen Ministern weit besser, als die Bemühungen der Warschauer Fortschrittler um die Gleichberechtigung. Die Regierung konnte jetzt ihre üble Politik damit rechtfertigen, daß die frommen Juden die Emanzipation gar nicht wollen. Die Regierung, die den Wünschen der chassidischen Obskuranten schon im Jahre 1808 durch das Dekret von der Hinausschiebung der Gleichberechtigung zuvorgekommen war, kam doch zur Einsicht, daß man von Menschen, die aus der bürgerlichen Gesellschaft ausgeschlossen sind, keine Blutopfer verlangen darf, und gestattete schließlich den Juden, sich von der persönlichen Militärpflicht durch Zahlung einer Rekrutensteuer zu befreien. Das Dekret vom 29. Januar 1812 legalisierte diesen Ersatz der persönlichen Militärpflicht durch eine Steuer von etwa 700 000 polnischer Gulden jährlich. Dies befreite die polnischen Juden vom traurigen Lose eines Kanonenfutters in den blutigen Abenteuern Napoleons, gab aber den Judenfeinden einen neuen Grund, ihnen Mangel an patriotischer Gesinnung vorzuwerfen.

Kurz vor ihrem Sturze, während der Kriegsstürme des Jahres 1812, fand die Regierung des Herzogtums Warschau noch Zeit, der Judenheit einen wirtschaftlichen Schlag zu versetzen. Auf Vorschlag des Justizministers Lubenski erfolgte am 30. Oktober ein herzogliches Dekret, das den Juden untersagte, nach Ablauf einer Frist von zwei Jahren, Handel mit Schnaps zu treiben und das Schankgewerbe auszuüben, was vielen Tausenden von Familien die einzige Erwerbsquelle nahm. Die Regierung motivierte diese Maßregel insgeheim mit dem damals erwarteten Gebietszuwachs des Herzogtums und der projektierten Wiederherstellung des alten Polens, wo man die zurückkehrende jüdische Bevölkerung mit scharfen Repressalien empfangen mußte. Die auf Napoleons Macht gesetzten Hoffnungen erfüllten sich aber nicht: der Abgott wurde gestürzt; das Herzogtum Warschau, das bleiche Gespenst eines unabhängigen Polens fiel auseinander, und die Geschicke des Landes gerieten wieder in die Hand der drei Mächte, die es aufteilten, insbesondere Rußlands. Die Millionen Juden von Russisch-Polen wußten aber schon, was sie von den neuen Herren zu erwarten hatten . . .

Sechstes Kapitel

Das neue jüdische Zentrum in Rußland

§ 45. *Die Legalisierung des „Ansiedlungsgebiets" (die letzten Regierungsjahre Katharinas II.).* Als Rußland große Portionen des polnischen Territoriums mit dessen jüdischer Bevölkerung verschlungen hatte, begann es in seiner inneren Politik das Anwachsen eines neuen Ingrediens — der Judenfrage — zu spüren. Die Lösung dieser Frage konnte unter den damaligen Verhältnissen nicht den geraden Weg der Gleichheit vor dem Gesetze gehen, sondern mußte die verschlungenen Pfade einer Sondergesetzgebung einschlagen. Anders war es auch in diesem Lande mit den eng abgegrenzten Ständen und einer Staatsordnung, deren Fundament die leibeigene Bauernschaft bildete und die von einer sich auf den Adel stützenden Autokratie gekrönt war, gar nicht denkbar. Die liberalen Strömungen waren hier nur das Resultat zufälliger politischer Einflüsse des Westens und stellten eine viel zu schwache Ventilation für die schwüle russische Atmosphäre dar. Als aber vom Westen ein scharfer Wind kam — der Sturmwind der französischen Revolution —, beeilte man sich in Rußland, alle Löcher und Ritzen zu verstopfen, um sich vor der politischen Pest zu schützen. Die in ihren Anfängen liberale Regierung Katharinas II. war in ihren letzten Jahren (1789—1796) höchst reaktionär. In diesen Jahren der Reaktion vollzog sich die Krise in der jüdischen Geschichte: die zweite und die dritte Teilung Polens brachten unter die Gewalt der russischen Regierung die neuen, dicht von Juden bevölkerten Gebiete von Wolhynien, Podolien und Litauen, die mit dem schon früher annektierten Weißrußland das riesige westrussische Randgebiet bildeten. Während dieses Gebiet immer größer wurde, klärte sich auch das Verhältnis der russischen Regierung zu der jüdischen Bevölkerung. Das ursprüngliche Schwanken Katharinas II. in der jüdischen Frage machte

einer sehr bestimmten Tendenz Platz: der Tendenz, die jüdischen Massen an das annektierte Landgebiet zu binden, ihnen den Zutritt in das Innere des Reiches zu verwehren, den Wirkungskreis ihrer wirtschaftlichen Betätigung selbst im westlichen Gebiete zu beschränken und sie aus dem Kaufmanns- und Kleinbürgerstande in eine eigene, doppelt belastete Steuerzahlergruppe hinauszudrängen. Die Sondergesetzgebung für die Juden wurde zu einem System erhoben.

Schon vor der zweiten Teilung Polens hatte die russische Regierung, in Erwartung des Zuflusses neuer jüdischer Massen, ein verhängnisvolles Geschenk für sie vorbereitet: das Gesetz von der „Ansiedlungszone", durch das im Lande der bäuerlichen Leibeigenschaft eine eigene Klasse an den Boden gebundener Städter geschaffen wurde. Der Anstoß zu dieser Maßregel kam übrigens nicht von oben, sondern von unten, aus den Kreisen der einflußreichen christlichen Kaufleute, die vor der freien Konkurrenz Angst bekamen und um Schutz flehten. Die jüdischen Kaufleute der beiden weißrussischen Gouvernements — Mohilew und Polozk (Witebsk) —, die an die großrussischen Gouvernements Smolensk und Moskau grenzten, kamen hin und wieder nach Smolensk und Moskau, um ausländische Manufakturwaren en gros und en detail abzusetzen. Dieses Geschäft entwickelte sich gut, da die jüdischen Kaufleute gute Ware zu billigen Preisen verkauften. Dies versetzte die Moskauer Kaufleute in Unruhe, und sie beschwerten sich im Februar 1790 beim Moskauer Höchstkommandierenden über die Juden, die „mit ausländischen Waren zu herabgesetzten Preisen Handel treiben, womit sie dem einheimischen Handel empfindlichen Schaden zufügen". Die Petenten beriefen sich auf die glorreiche Tradition des Moskauer Staates, der seine Grenzen für die Juden verschlossen hielt, und bemühten sich, die Obrigkeit zu überzeugen, daß die jüdische Konkurrenz den einheimischen Handel zerrütten und die russischen Kaufleute ruinieren würde. Diese nicht nur gegen die Juden, sondern auch gegen die Interessen der durch das Monopol der einheimischen Kaufmannschaft ausgebeuteten russischen Konsumenten gerichtete Beschwerde fand in den Regierungskreisen Gehör. Und als im Herbst des gleichen Jahres im Reichsrate über das Gegengesuch der Juden um die Erlaubnis, sich in die Moskauer und Smolensker Kaufmannschaft

einzuschreiben, beraten wurde, kam man zum Beschluß, daß man den Juden das Recht des freien Handels in den inneren Gouvernements nicht gewähren dürfe, „weil davon keinerlei Nutzen zu erwarten sei". Nach einem Jahre wurde dieser Beschluß durch einen Ukas Katharinas II. (23. Dezember 1791) bestätigt, welcher lautete: „Juden sind nicht berechtigt, in die Kaufmannschaft der inneren russischen Städte und der Hafenstädte einzutreten; es ist ihnen nur erlaubt, die Rechte von Bürgern und Kleinbürgern in Weißrußland zu genießen." Um diese härte Maßnahme etwas zu mildern, fand es der Ukas „für angemessen, dieses Bürgerrecht auch auf die Statthalterschaft Jekaterinoslaw und auf das Taurische Gebiet auszudehnen", d. h. auf das soeben einverleibte Neurußland, wohin die Regierung damals mit großem Eifer Menschen zusammentrieb, um die weiten leeren Steppen zu bevölkern.

So vollzog sich die erste Befestigung der Juden an die Scholle in Weißrußland. Nach weiteren zwei Jahren kamen zu dem nordwestlichen Ghetto durch die zweite Teilung Polens das benachbarte Minsker Gouvernement und das südwestliche Gebiet — Wolhynien mit einem großen Teile des Kiewer Landes und Podolien hinzu. Der Ukas vom 23. Juni 1794 legalisierte die nun erweiterte Ansiedlungszone für die Juden. Es wurde ihnen gestattet, „kaufmännische und kleinbürgerliche Gewerbe in den folgenden Gouvernements auszuüben: Minsk, Isjaslaw (später Wolhynien genannt), Bratzlaw (Podolien), Polozk (Witebsk), Mohilew, Kiew, Tschernigow, Nowgorod-Ssjewersk, Jekaterinoslaw und Taurien". Durch diesen Ukas wurde die Ansiedlungszone für die Juden um die längst von Polen losgerissene (aus den Gouvernements Tschernigow, Nowgorod-Ssjewersk — später Poltawa — und einen Teil des Kiewer Gouvernements bestehende) russische Ukraine vergrößert, aus der man unter den drei Vorgängerinnen Katharinas II. die Juden mit großem Eifer „über die Grenze" vertrieben hatte. Der organische Zusammenhang Kleinrußlands mit der soeben annektierten polnischen Ukraine veranlaßte die Regierung, die alteingesessenen Bewohner dieses Landes, die Juden, in dieses Gebiet zuzulassen, und selbst die heilige Stadt Kiew öffnete ihnen ihre Pforten. Der Dnjepr wurde zum zentralen Fluß des „jüdischen" Territoriums. Im Jahre 1795, nach der dritten Tei-

lung Polens, kam zu dem Becken des Dnjepr auch das des Njemens hinzu — das Litauische Gebiet (die Gouvernements Wilna und Grodno). Damit fand die Ausgestaltung der „Ansiedlungszone" im ausgehenden XVIII. Jahrhundert ihren Abschluß. Das östliche Rußland wurde vor dem jüdischen Element ebenso peinlich geschützt, wie einst in der Zeit des alten Moskauer Staates. Die dem neuen Rußland einverleibte, mehrere Millionen Seelen zählende jüdische Masse sah wohl kaum voraus, daß die primitive altmoskowitische Politik der für ein ganzes Volk verschlossenen Türe eines der heiligsten Gebote des russischen Regimes während des ganzen XIX. Jahrhunderts bleiben und auch in das XX. Jahrhundert hinüberspielen würde.

Mit dem gleichen Ukas vom Jahre 1794, der um die Ansiedlungszone für die Juden eine chinesische Mauer errichtete, wurde noch ein anderes grundlegendes Sondergesetz eingeführt, und zwar in bezug auf die Steuern. Die Juden, die in den Kleinbürger- und Kaufmannsstand der Städte eintreten wollten, mußten doppelt so viel Steuern entrichten, „als die für die Kleinbürger und Kaufleute christlicher Konfession festgesetzten"; diejenigen aber, die unter diesen Bedingungen nicht bleiben wollten, mußten das Russische Reich verlassen, zuvor aber als Geldbuße die doppelte Steuer für drei Jahre bezahlen. Die Juden mußten also für das Recht, in ihren alten Wohnsitzen zu bleiben, ohne Freizügigkeit zu genießen, dem Staate doppelt so viel Steuern bezahlen wie die Städter christlicher Konfession, die über Freizügigkeit verfügten. Diese Steuerstrafe befreite die Juden nicht von der Bezahlung einer eigenen „Rekrutensteuer", die für sie wie für die russische Kaufmannschaft an Stelle der persönlichen Militärpflicht festgesetzt war (Ukase von 1794 und 1796). Von der doppelten Besteuerung waren die Karäer im Taurischen Gouvernement befreit, für die sich der Generalgouverneur des Neurussischen Gebiets, Subow, verwendet hatte. Den Karäern war auch Landerwerb gestattet; sie wurden überhaupt der christlichen Bevölkerung gleichgestellt, „doch mit der Verwarnung, daß die Karäer in ihre Gemeinden keine Juden aufnehmen, die unter der Benennung Rabbinen (Rabbinisten) bekannt sind, für die wir eigene, genau zu befolgende Gesetze erlassen haben" (Ukas vom 8. Juni 1795). Darin tritt das national-religiöse Motiv der beschränkenden Gesetzgebung für

die Juden ganz offen zutage: die seit Jahrhunderten vom jüdischen Volke und seinem geistigen Besitze losgerissenen wenigen Karäer waren als Staatsbürger viel lieber gesehen als die echten Juden, die mittels Repressalien gebändigt werden mußten.

Eine entschiedene Neigung zu Repressalien zeigte sich im Ukas von 1795, welcher anordnete: alle in den Dörfern wohnenden Juden zu Stadtbewohnern umzuschreiben, und „sich zu bemühen, sie in den Kreisstädten anzusiedeln, damit diese Menschen sich nicht zum Schaden der Allgemeinheit herumtreiben, sondern durch Ausübung des Handels und Hebung von Handwerk und Gewerbe wie sich selbst so auch der Gesellschaft nützen". Dadurch wurde die schon längst praktizierte Willkür der lokalen Behörden legalisiert, die die Juden aus den Dörfern in die Städte auswiesen mit der Begründung, daß die Juden nur den städtischen Ständen angehören können. Die aus den Dörfern ausgewiesenen und ihres ganzen Erwerbs beraubten Familien waren natürlich nicht imstande, auf den bloßen Befehl der Behörden hin, „Handel auszuüben und Handwerk und Gewerbe zu heben", zumal auch die in den Städten schon vorhandenen Händler und Handwerker kaum ihren Lebensunterhalt verdienten, und gingen wirtschaftlich zugrunde. Das System der behördlichen Bevormundung konnte die wirtschaftliche Betätigung der Juden nicht fördern, sondern nur unterbinden. Es war das österreichische System Josefs II. (§§ 5 und 38), dem die Kaiserin offensichtlich nacheiferte.

Es fehlte nicht an Versuchen, diese Bevormundung auch auf die gemeindliche Selbstverwaltung auszudehnen. Im Jahre 1795 wurde ein älterer Erlaß wiederholt, durch den, angesichts des den Juden gewährten Rechtes, an der städtischen Selbstverwaltung (den Magistraten und Munizipalitäten) teilzunehmen, den Gouvernements- und Kreiskahals alle öffentlich-gerichtlichen Funktionen genommen wurden: „sie dürfen sich mit keinen anderen Sachen befassen als mit religiösen Gebräuchen und Fragen des Gottesdienstes". In Wirklichkeit war aber die aktive Beteiligung der Juden an den Stadtverwaltungen, angesichts der feindseligen Haltung der christlichen Bevölkerung ihnen gegenüber, recht unbedeutend. Die Kahals jedoch, denen die Regierung steueramtliche Funktionen auferlegt hatte, blieben im fiskalischen Interesse erhalten und fuhren fort, als Organe

der wenn auch zugestutzten und desorganisierten jüdischen Gemeindeautonomie zu dienen (vgl. § 51).

So wurde in den letzten Regierungsjahren Katharinas II. ein fester Grund zu der Sondergesetzgebung für die Juden gelegt: zwischen dem westlichen und östlichen Rußland wurde die „Moskauer Mauer" errichtet; innerhalb des abgeschlossenen Streifens machte sich aber die Tendenz bemerkbar, einen noch schmäleren Streifen zu bilden und die jüdischen Massen aus den Dörfern zu vertreiben und in den Städten und Marktflecken zusammenzupferchen. Die Verkörperung dieser Tendenz in einem Gesetz war erst den Nachfolgern Katharinas II. beschieden.

Der Historiker darf übrigens die einzige „Reform" dieses Zeitalters nicht verschweigen: in den legislativen Akten des letzten Jahrzehnts der Regierung Katharinas II. wurde die bis dahin gebräuchliche verächtliche Bezeichnung „Shid" durch das Wort „Jewrej" ersetzt[1]). Die russische Regierung ging aber über diese Wortreform nicht hinaus.

§ 46. *Projekte einer Reglementierung des inneren jüdischen Lebens (Regierung Pauls I.).* Das System der strengen Bevormundung wurde auch während der kurzen Regierungszeit Pauls I. fortgesetzt (1796—1801). Dem Streifen der jüdischen Ansiedlungszone wurde ein neues Randgouvernement — Kurland — angegliedert. In dem im Jahre 1795 an Rußland angeschlossenen Herzogtum Kurland lebten einige tausend Juden, die nach deutschem Muster als Ausländer „toleriert" wurden und nur zum Teil eine Gemeindeorganisation erreicht hatten. Man stand vor der Frage: wie soll man die Staatssteuern von den Hausierern eintreiben, die den größten Teil der jüdischen Bevölkerung Kurlands bilden und weder zu den Stadt- noch zu den Dorfgemeinden gehören? Diese Frage wurde im Jahre 1799 durch die russische Regierung in folgender Weise gelöst: die kurländischen Juden sind ihren Stammesgenossen in den anderen westlichen Gouvernements gleichzustellen; es ist ihnen das Recht zu gewähren, dem Kaufmanns- und Kleinbürgerstande

---

[1]) Das Wort „Shid", das in der ungarischen und polnischen Sprache die einzige offizielle Bezeichnung für „Jude" ist, hat in der russischen Sprache einen ausgesprochen beleidigenden Sinn (wie etwa „Saujude"); die korrekte russische Bezeichnung lautet: „Jewrej" (Hebräer). Anm. d. Ü.

beizutreten und Gemeinden zu gründen. Die Interessen des Fiskus gaben diesmal den Anstoß zur Organisierung jüdischer Gemeinden im Lande der deutschen Barone.

Die in den westlichen Gouvernements zusammengepferchte jüdische Bevölkerung durfte auf Freizügigkeit wenigstens in den Städten dieses Gebietes rechnen. Von diesem elementaren Rechte machten viele Juden im verarmten Weißrußland Gebrauch und wanderten in die reicheren und weniger von Juden bevölkerten kleinrussischen Gouvernements aus, besonders in das Nowgorod-Ssjewersker (später Poltawer genannt). Die Regierung wurde auf diese innere Wanderung aufmerksam und machte auch sie zum Gegenstand strenger Bevormundung: den Kaufleuten war die Übersiedlung aus Weißrußland nach Kleinrußland ohne weiteres gestattet; den Kleinbürgern aber nur bei Beobachtung eigener Vorschriften und mit besonderer Erlaubnis (Dezember 1796).

Die Regierungszeit Pauls I., die an gesetzgeberischer Tätigkeit wenig Bemerkenswertes bot, war an Vorarbeiten zu neuen Gesetzen ungemein reich: in dieser Zeit entstanden auch eine Menge Projekte zur Reglementierung des inneren Lebens der Juden auf Grund offizieller „Untersuchungen". In den letzten Jahren des XVIII. Jahrhunderts entfalteten die Regierungskanzleien eine fieberhafte Tätigkeit auf diesem Gebiete: die Regierung wollte sich über den Zustand der soeben erworbenen polnischen Provinzen und speziell über die Lage der jüdischen Bevölkerung informieren. Das Studium begann mit einer Umfrage beim Adel und den höheren Behörden der betreffenden Gebiete. Im Jahre 1797 war dies durch den Bericht über eine Hungersnot im Minsker Gouvernement veranlaßt worden. Der Minsker Gouverneur, Karnejew, bekam aus Petersburg den Befehl, nach Anhörung der Ansichten der lokalen Adelsmarschälle, „ein Gutachten über die Ursachen der Armut der Bauern" und ein Projekt zur Besserung ihrer Lage zu verfassen und nach Petersburg zu schicken. Der weise Entschluß, die adligen Gutsbsitzer nach den Ursachen der Verarmung ihrer leibeigenen Sklaven, der Bauern, zu befragen, führte zu entsprechenden Resultaten. Die polnischen Magnaten und Adelsmarschälle, die sich in Minsk versammelten, machten für die Verarmung ihrer Leibeigenen natürlich nicht sich selbst verantwortlich, sondern schoben die Schuld einerseits auf die äußeren Umstände („Um-

wälzungen und Revolution im Lande", Mißernte, den schlechten Zustand den Straßen usw.) und andererseits auf die Juden, „die von den Besitzern der Dörfer als Pächter der Branntweinschenken auf dem Lande zurückgehalten werden, während die Obrigkeit ihnen nur die Städte zum Wohnen angewiesen hat". Die sich in den Dörfern aufhaltenden jüdischen Schankwirte „verleiten", nach Ansicht der Adelsmarschälle, „die Bauern zur Trunksucht, indem sie ihnen Schnaps auf Kredit geben, und machen sie unfähig zum Wirtschaften". Zur Errettung der Bauern sei es notwendig, wiederholt zu bestätigen, daß „das Schnapsbrennen nur den Gutsbesitzern allein gestattet und allen Juden und sonstigen Schankwirten und Pächtern verboten sei" und daß in den Dorfschenken „ausschließlich der von den Gutsbesitzern hergestellte Branntwein verkauft werden dürfe". Mit anderen Worten: der Bauernstand wird aufblühen und „fähig zum Wirtschaften" werden, wenn er statt des jüdischen Schnapses Gutsbesitzerschnaps trinken wird ... Es bedarf keines tiefen staatsmännischen Geistes, um den tieferen Grund des „Gutachtens" des Adels zu erkennen, der um die Erhaltung seines Branntweinmonopols (des polnischen Rechtes der „Propination") besorgt war; dieses Gutachten wurde nichtsdestoweniger vom Minsker Gouverneur dem Zaren unterbreitet, welcher folgende Resolution faßte: „Es sind dem Gutachten der Adelsmarschälle entsprechende Maßregeln zur Beschränkung der Rechte der Juden, die die Bauern ruinieren, zu ergreifen" (28. Juli 1797). Der Senat brachte zu gleicher Zeit dem Gouverneur den Ukas Katharinas in Erinnerung, die Juden in den Kreisstädten anzusiedeln, „damit diese Menschen sich nicht zum Schaden der Gesellschaft herumtreiben". Dies war ein Freibrief zur Vertreibung der Juden aus den Dörfern.

Im Jahre 1798 kam nun der Adel von Wolhynien und Podolien an die Reihe: auch er wurde nach seinen Wünschen zum Wohle des Vaterlands befragt. Die Adelsmarschälle von Podolien stellten bei ihrer Zusammenkunft zu Kamenetz einen viel weitergehenden Reformplan auf, als ihre Minsker Genossen. Indem der Adel dem Zaren seinen Dank „für die Allerhöchste Gnade, daß man ihm das Recht der Propination beläßt", ausspricht, ersucht er um Erlassung eines Verbots, „die Schnapsbrennerei und das Recht der Propination in den Marktflecken

und Dörfern nicht nur an Juden, sondern auch an Christen zu vergeben"; dem Adel soll aber die „Freiheit" belassen werden, die Schenken durch eigene Leute zu bewirtschaften. Nachdem sie sich das Monopol, das Volk durch Vermittlung eigener Schankwirte mit Schnaps zu vergiften, gesichert hatten, machten die adligen Gutsbesitzer den Vorschlag, die Mehrzahl der Juden zu Kommissionären für den Export der ländlichen, d. h. der von den Gutsbesitzern erzeugten Produkte ins Ausland zu machen, „was den Ackerbauern (?) und dem Adel einen kommerziellen Gewinn einbringen wird", die übrigen Juden aber teils „in den Schenken der Gutsbesitzer zu belassen" und teils „zu Ackerbau und Handwerk zu zwingen". Diese glänzende Perspektive — die Verwandlung der Juden in Angestellte des Adels zum Export der ländlichen Produkte und zum Verkauf des von den Gutsbesitzern erzeugten Schnapses, erschien wohl auch den Juden selbst wenig verlockend. Durch die Pläne des Adels beunruhigt, hielten auch sie eine Versammlung ab (in Ostrog, Sommer 1798) und faßten den Beschluß: Gelder zu sammeln und eine Deputation nach Petersburg zum Zaren zu entsenden zwecks Darlegung der Bedürfnisse und Wünsche der Juden des südwestlichen Gebiets, die man zu befragen vergessen hatte, wie sie sich ihre Zukunft selbst denken. Aber der Generalgouverneur des südwestlichen Gebiets, Graf Gudowitsch „erfuhr auf geheime Weise" von den Vorbereitungen der Juden. Der weitsichtige Politiker fürchtete, „daß die Geldsammlung zu irgendeinem verbrecherischen Anschlage bestimmt sei"; darum konfiszierte er das bereits gesammelte Geld, untersagte weitere Sammlungen und berichtete von seiner Heldentat nach Petersburg. Zu seinem Erstaunen bekam der übereifrige Generalgouverneur die Antwort, daß der Zar im Verlangen der Juden, eine Deputation zu ihm zu entsenden, nichts Verbrecherisches erblicke und befehle, die konfiszierten Gelder den Juden zurückzugeben und die Entsendung der Deputation zu gestatten (September 1798). Ob die Deputation nach Petersburg kam und was für ein Resultat diese Reise hatte, ist unbekannt; aber die Tatsache allein zeigt, daß selbst in diesem finsteren Zeitalter, in der finsteren chassidischen Masse von Wolhynien und Podolien das Gefühl für die sich vollziehende politische und soziale Krise nicht ganz erloschen war.

Als letzter reagierte auf die Umfrage der Regierung der Adel von Litauen. Die Adelsmarschälle der neunzehn litauischen Kreise unterbreiteten im Jahre 1800 dem Wilnaer Gouverneur Friesel ihr „Gutachten", das in der Beratung mit allen gegen drei Stimmen angenommen worden war. Drei Adelsmarschälle hatten vorgeschlagen, die Juden in ihrem bisherigen Zustande wie unter dem polnischen Regime zu belassen; die übrigen hatten aber den Plan zu einer „Reform" ausgearbeitet, der noch viel radikaler war, als die Pläne des Minsker und des Podolischen Adels. Man müsse den Juden nicht nur die Schnapsbrennerei und das Halten eigener Schenken verbieten, sondern auch den Schnapsausschank in den „adligen Schenken"; die jüdische ländliche Bevölkerung, die auf diese Weise um ihre Erwerbsquellen kommen würde, sei teils in den Städten, teils „in den der Krone und den Gutsbesitzern gehörenden Dörfern anzusiedeln und soll das Recht bekommen, Ackerbau zu treiben und Güter in Pfand und Pacht zu nehmen". Die wirtschaftliche Reform sollte von einer inneren begleitet werden: „Die eigene jüdische Kleidung ist abzuschaffen und durch eine Kleidung von gleicher Gestalt zu ersetzen, wie sie die übrigen Bewohner tragen." Dann muß man überhaupt die Absonderung der Juden bekämpfen, die „ein eigenes Volk darstellen und eine eigene Verwaltung unter dem Namen von Synagogen und Kahals haben, welch letztere nicht nur geistliche Gewalt ausüben, sondern sich auch in alle zivilen, die Polizei angehenden Angelegenheiten einmischen". Dies werde die Juden zwingen, in der übrigen Bevölkerung aufzugehen. Der „reformatorische" Eifer des litauischen Adels, der es für nötig hielt, im Zusammenhange mit der Branntweinfrage auch die Frage der Gemeindeautonomie zu lösen, beruhte auf äußerer Beeinflussung. Der Wilnaer Gouverneur, Friesel, ein gebildeter Deutscher, der wohl über den Stand der Judenfrage in Deutschland unterrichtet war, hatte den litauischen Marschällen den Plan für die Reformen eingegeben. Im April 1800 schickte er die Gutachten an den Senat und fügte ihnen eine eigene umfangreiche Denkschrift bei, in der vieles offensichtlich den Projekten des polnischen Vierjährigen Reichstags entlehnt war. Friesel sprach von der Notwendigkeit einer „allgemeinen Reform" und berief sich sogar auf die Beispiele des Westens; diesen Beispielen entnahm er

aber die allerschlimmsten Methoden des „aufgeklärten Absolutismus". Nach seiner Ansicht „muß die Reform des jüdischen Volkes bei der Religion beginnen": man müsse „alle Sekten und Irrlehren ausrotten und alle Neueinführungen verbieten, mit denen Betrüger den Pöbel zu einem noch schlimmeren Aberglauben verführen" (eine Anspielung auf den Chassidismus und die Zaddikim, deren Kampf mit den Rabbinern die damalige russische Regierung mit Interesse verfolgte); ferner müsse man die Juden verpflichten, ihre Kinder in den „öffentlichen Schulen" unterrichten zu lassen, den ganzen Verkehr in polnischer Sprache abzuwickeln, allgemeine Kleidung zu tragen und keine Ehen vor zwanzig Jahren einzugehen; schließlich müsse man die Juden in drei Klassen einteilen: Kaufleute, Handwerker und Ackerbauer, und diese in die allgemeine Ständeordnung des Reiches einreihen, um auf diese Weise die Dienste der Kahals bei der Steuereintreibung entbehrlich zu machen, wodurch die jüdische Autonomie ganz von selbst aufhören würde.

Alle die Gutachten des Adels und die Projekte der Gouverneure liefen im Frühjahr 1800 beim Senat ein, der sie als Material zu einem neuen gesetzgeberischen Akte zu prüfen hatte. Hier lernte sie der Senator G. R. Derschawin, der berühmte russische Dichter kennen, dem es beschieden war, sich zu einem „Fachmann" für die jüdische Frage heranzubilden. Im fernen Osten Rußlands geboren, hatte Derschawin den größten Teil seines Lebens in Petersburger Kanzleien verbracht und die jüdische Masse zum erstenmal im weißrussischen Städtchen Schklow zu sehen bekommen, wohin man ihn im Jahre 1799 zur Untersuchung der Affäre des verabschiedeten Generals Soritsch kommandiert hatte. General Soritsch, ein ehemaliger Günstling Katharinas, führte in dem ihm gehörenden Städtchen Schklow das ausgelassene Leben eines echten russischen Satrapen. Seine Launen bekam auch die zahlreiche jüdische Bevölkerung des Städtchens zu spüren. Soritsch bildete sich ein, daß die auf seinem Grund und Boden lebenden Juden die gleichen Leibeigenen seien wie die Bauern, und behandelte sie dementsprechend: die einen vertrieb er aus dem Städtchen und nahm ihnen ihre Häuser weg, die anderen prügelte er eigenhändig, von den dritten ließ er sich Getränke liefern, ohne etwas dafür zu zahlen. Auf die Beschwerde der Juden hin, kommandierte

man den Senator Derschawin nach Schklow, und Paul I. beauftragte ihn, die Willkür des rasend gewordenen Gutsbesitzers zu bändigen. Derschawin, der in tiefster Seele Anhänger der Leibeigenschaft war, zeigte große Nachsicht gegen die Exzesse Soritschs und fand, daß die Juden selbst die Schuld hätten. Infolge des Todes Soritschs (1800) wurde das Verfahren eingestellt, der Senat kam aber zur prinzipiellen Entscheidung, daß die Juden als Angehörige des Kaufmanns- und des Kleinbürgerstandes der Gewalt der Gutsbesitzer nicht unterstehen.

Ein Jahr später wurde Derschawin abermals nach Weißrußland kommandiert, diesmal mit sehr weitgehenden Vollmachten ausgerüstet. In diesem Gebiete herrschte eine furchtbare Hungersnot, die weniger auf Mißernte als auf dem empörenden Verhalten der Gutsbesitzer beruhte: diese Herren sorgten in keiner Weise für die Verpflegung ihrer Bauern und verwendeten Riesenmengen von Getreide für den Export und zur Herstellung von Branntwein, mit dem sie ihre Bauern vergifteten. Als Kaiser Paul Derschawin nach Weißrußland entsandte, gab er ihm die Vollmacht, diese Mißbräuche abzustellen und die Gutsbesitzer exemplarisch zu bestrafen, die „aus grenzenloser Habgier ihre Bauern ohne Hilfe darben lassen"; Derschawin sollte ihnen ihre Güter wegnehmen und dem Vormundschaftsgericht in Verwaltung geben (16. Juni 1800). Die Zusatzinstruktion, die Derschawin vom Generalanwalt des Senats, Oboljaninow, mitbekam, enthielt noch folgenden Punkt: „Da aber nach unseren Informationen eine nicht unwesentliche Ursache für die Verarmung der weißrussischen Bauern die Juden bilden, so ist es der Wille seiner Majestät, daß Eure Exzellenz eine besondere Aufmerksamkeit der Tätigkeit dieser Juden zuwenden und Ansichten über die Mittel zur Abwendung dieses Schadens äußern." Dieser offen judenfeindliche Nachtrag, der nicht ohne Mitwirkung Derschawins zustande gekommen, von ihm jedenfalls gutgeheißen worden war, hatte den Zweck, den gegen die Gutsbesitzer gerichteten Schlag zu mildern und gegen die Juden zu lenken.

Derschawin wurde mit seinem Auftrag in Weißrußland sehr schnell fertig: einem polnischen Magnaten namens Oginski nahm er das Gut weg, schloß persönlich eine jüdische Schnapsbrennerei im Städtchen Liosna (der Residenz des berühmten

Zaddiks R. Salman Schneersohn) und verfuhr dabei so energisch, daß eine Jüdin ihn wegen Mißhandlung verklagte. Nachdem Derschawin auf diese Weise „Ordnung geschaffen" hatte, machte er sich ans Werk, das er für seine Hauptaufgabe hielt: an die Ausarbeitung einer umfangreichen Denkschrift über die Juden, die folgenden charakteristischen Titel trug: „Ansicht des Senators Derschawin über die Bekämpfung des Getreidemangels in Weißrußland mittels Einschränkung der eigennützigen Tätigkeit der Juden, über die Reformierung dieser letzteren und über andere Dinge." Schon dieser Titel allein verrät die Grundtendenz: die Verantwortung für den wirtschaftlichen Verfall des Landes, wo die Gutsbesitzer die Herren der Lage waren, auf die Juden zu wälzen. Derschawin beschränkte sich aber nicht auf die Kritik der wirtschaftlichen Betätigung der Juden; er wollte auch ihr inneres Leben, ihren Glauben, Erziehung und Unterricht, die Gemeindeordnung und den „sittlichen Zustand" schildern. Dabei benutzte er sehr verschiedene Quellen. Als er an seiner Denkschrift im Herbst 1800 zu Witebsk arbeitete, sammelte er Auskünfte bei den judenfeindlichen Kleinbürgern und Kaufleuten, den „gelehrten" Lehrern des Jesuitenkollegs, an verschiedenen Amtsstellen und selbst bei den Kosaken. Derschawin hatte übrigens auch zwei Projekte „aufgeklärter Juden" zur Hand. Der Verfasser eines dieser Projekte, der reiche Kaufmann und ehemalige Heereslieferant bei der Potjomkinschen Armee, Notte Schklower, der um diese Zeit in Petersburg lebte und die Stimmung der Regierungskreise kannte, machte den Vorschlag, die Juden zur Fabrikindustrie heranzuziehen, die neben Ackerbau und Viehzucht in eigenen Kolonien „in der Nähe der Häfen des Schwarzen Meeres" einzuführen sei. Der andere Projektemacher, der Arzt Frank aus Kreslawka (Gouvernement Witebsk), offenbar ein deutscher Jude aus dem Kreise der Anhänger Mendelssohns, empfahl der Regierung durch Vermittlung Derschawins, ihre Aufmerksamkeit einer Reformierung der jüdischen Religion zuzuwenden, „welche in ihrer ursprünglichen Reinheit auf dem einfachen Deismus und den Forderungen der reinen Moral beruht", aber im Laufe der Zeit durch die „Dummheiten des Talmuds" verdorben worden sei; Frank meinte, daß man auch in Rußland den von Mendelssohn empfohlenen Weg gehen und öffentliche Schulen für

die Juden errichten solle, in denen die Jugend in der russischen, deutschen und hebräischen Sprache unterrichtet werden würde; der aufgeklärte Jude würde aber für den Staat unbedingt nützlich sein. Außer diesen Projekten hatte Derschawin auch die Muster der preußischen „Judenreglements", die obenerwähnten Gutachten der westrussischen Adelsmarschälle und Gouverneure und ähnliches zur Verfügung. Auf Grund dieses Materiales entschloß sich der Würdenträger, der die Juden nur einmal auf der Durchreise in Weißrußland gesehen hatte, ein sehr detailliertes Gutachten über die Reformierung des ganzen jüdischen Lebens zu verfassen.

Das von Derschawin gezeichnete, überaus düstere Bild des jüdischen Lebens zeugt von der sehr oberflächlichen Bekanntschaft des Dichters mit dem Gegenstand seiner Schilderung; die Kritik der Erscheinungen ist oft von erstaunlicher Naivität: Handel, Pacht, Schankgewerbe, Maklerei sind nur „fein erdachte Vorwände, um unter dem Anscheine von Dienstfertigkeit und der Sorge um den Nutzen seiner Nächsten, den Besitz der letzteren zu plündern"; die Schule ist „ein Herd von Aberglauben"; ein moralisches Gefühl ist bei den Juden überhaupt nicht vorhanden: sie haben keine Ahnung von Menschenliebe, Selbstlosigkeit und sonstigen Tugenden; sie sind nur mit dem Ansammeln „von Schätzen zum Baue eines neuen Salomonischen Tempels oder zu fleischlichen (?) Genüssen" beschäftigt. Nach dieser seltsamen Charakteristik folgt das umfangreiche, aus 88 Punkten bestehende Derschawinsche Projekt zur Reformierung der Juden. Man muß die Juden für „unter dem allerhöchsten Schutze und Protektorat stehend" erklären und einen eigenen „Protektor", einen christlichen Beamten, ernennen, der mit Hilfe eigener Gouvernementskommissionen das Reformwerk zu verwirklichen hätte; alle Juden sind zu registrieren und müssen Familiennamen annehmen; sie sind in vier Klassen einzuteilen: Kaufleute, städtische Bürger, ländliche Kleinbürger und Ackerbauer, wobei jeder Jude verpflichtet ist, sich in eine dieser Klassen eintragen zu lassen; diese ganze Masse ist gleichmäßig über das ganze weißrussische Gebiet zu verteilen, der Überschuß nach anderen Gouvernements zu verbringen. Die Kahals können abgeschafft werden; zur Leitung der geistlichen Angelegenheiten der Juden sind in den Gouvernements „Synagogen" mit Rab-

binern und „Schulvorstehern", in Petersburg aber ein oberstes geistliches Gericht unter dem Namen „Sendarin" zu errichten (so schreibt Derschawin das hebräische Wort „Sanhedrin" = Synhedrion, das er wohl nur vom Hörensagen kannte); an der Spitze dieses Instituts soll ein Großrabbiner oder „Patriarch" stehen. Weiter werden verschiedene Repressiv- und Zwangsmaßregeln empfohlen. Es ist den Juden zu verbieten, christliche Dienstboten zu halten; das Recht, an den Stadtverwaltungen mitzuwirken, ist ihnen zu nehmen; sie müssen ihre eigene Tracht ablegen und alle Akten und Geschäftspapiere entweder russisch oder polnisch oder deutsch schreiben; ihre Kinder dürfen die religiösen Schulen nur bis zum Alter von zwölf Jahren besuchen und müssen dann in allgemeine Schulen übertreten; schließlich muß die Regierung eine hebräische Druckerei gründen und in dieser religiöse Werke „mit philosophischen Anmerkungen" herstellen. Auf diese Weise würde „das widerspenstige und listige Volk der Juden eine anständige Einrichtung bekommen", und Kaiser Paul I. würde nach Abschluß dieser Reform für die Erfüllung des Gebots: „Liebet eure Feinde und tut wohl denen, die euch hassen" unsterblichen Ruhm ernten.

So ist dieses Projekt ein Gemisch der Ansichten eines patriarchalischen Russen über eine ihm unbekannte Kultur mit Reformplänen im damaligen preußischen Kasernenstil, ein Gemisch klerikal-bureaukratischer Ansichten mit aufklärerischen Strömungen und „philosophischen" Tendenzen, eines ererbten Judenhasses mit einem intuitiven Gefühl für die historische Tragödie des Judentums und dem Bestreben „sie zu nützlichen Staatsbürgern zu machen". Alles ist vom Geiste der kanzleimäßigen Bevormundung und Reglementierung umschwebt, vom Glauben, daß man eine uralte Kulturnation nach Belieben wie einen Haufen von Schachfiguren umstellen könne, dem Glauben an das Heil einer mechanischen Reform, der damals, wenn auch in einer weniger naiven Form, auch in Westeuropa herrschte.

Das Gutachten, das Derschawin im Dezember 1800 dem Senat übergab, sollte zugleich mit den früher eingelaufenen Gutachten der westrussischen Adelsmarschälle und Gouverneure als Material für einen neuen grundlegenden gesetzgeberischen Akt betreffs der Juden dienen. Dieser kam aber unter der Regie-

rung Pauls I. nicht mehr zustande. Im März 1801 starb der Zar auf tragische Weise, und die Angelegenheit der „jüdischen Reform" trat in die neue Phase des Kampfes der liberalen Strömungen der ersten Regierungsjahre Alexanders I. mit den Vorurteilen der Ritter des alten Polens und des alten Rußlands.

§ 47. *Das „Komitee zur Wohleinrichtung der Juden" und das Statut von 1804.* Der liberale Wind, der in den ersten Regierungsjahren Alexanders I. wehte, brachte einen erfrischenden Hauch in die erstickende Atmosphäre der Petersburger Kanzleien, wo die nichts vom jüdischen Leben wissenden Beamten an den verschiedenen Reformprojekten arbeiteten. Zur Erörterung der jüdischen Frage kam es nicht so bald. In den Jahren 1801—1802 war die Regierung mit dem Umbau des ganzen Staatsmechanismus beschäftigt; es wurden die Ministerien und der Reichsrat gegründet, der Senat verlor seine bisherige „regierende" Gewalt, und das in seinen Kanzleien aufgestapelte Material zur Judenfrage mußte einem neuen Institut übergeben werden. Ein solches Institut entstand im November 1802. Auf allerhöchsten Befehl wurde das „Komitee zur Wohleinrichtung der Juden" ins Leben gerufen, zu dessen Mitgliedern folgende Personen ernannt wurden: Minister des Inneren Kotschubej, der Justizminister und Fachmann für die Judenfrage Derschawin, Graf W. Subow und zwei polnische Würdenträger — der intime Freund Alexanders I. Adam Czartoryski (Gehilfe des Ministers des Auswärtigen) und der Senator Severin Potocki. Das Komitee wurde beauftragt, alle im Derschawinschen „Gutachten" bezüglich Weißrußlands berührten Fragen zu untersuchen, um „die Wohleinrichtung der Juden auch auf die anderen ehemals polnischen Gouvernements auszudehnen".

Die Gerüchte von dem in Petersburg gegründeten eigenen Komitee für jüdische Angelegenheiten, das seiner Tätigkeit das Projekt Derschawins zugrunde legen werde, riefen unter den Juden des nordwestlichen Gebiets, die die judenfeindlichen Neigungen des Senators kannten, eine Panik hervor. In Minsk fand im Dezember 1802 eine eigene Beratung statt, die zu folgendem Beschluß kam: „Angesichts der ungünstigen Gerüchte aus der Hauptstadt Petersburg, daß alle die Juden betreffenden Angelegenheiten einer Kommission von fünf hohen

Beamten übergeben werden, muß man sofort nach Petersburg reisen und unseren Kaiser bitten, daß sie (die Beamten) keinerlei Neueinführungen bei uns machen." Es wurde eine eigene Gemeindesteuer zur Deckung der mit der Reise der Bevollmächtigten nach Petersburg verbundenen Kosten erhoben und ein für alle Gemeindemitglieder obligatorisches dreitägiges Fasten festgesetzt, während dessen in den Synagogen Bittgottesdienste um Abwendung des drohenden Unglücks abgehalten wurden. Als der Minister des Innern Kotschubej von dieser Erregung unter den Juden erfuhr, schickte er an alle Gouverneure ein Rundschreiben (Januar 1803) mit dem Auftrag, die Gemüter zu beruhigen. Es wurde ihnen vorgeschrieben, den Kahals mitzuteilen, daß „der Gründung des Komitees zur Behandlung ihrer (der Juden) Angelegenheiten durchaus nicht die Absicht zugrunde liegt, sie irgendwie zu beschränken oder in ihren Vorteilen zu kürzen: es wird im Gegenteil beabsichtigt, ihnen Sicherheit und eine bessere innere Verfassung zu gewähren".

Viel beruhigender als diese Worte hätte eine gleichzeitig erfolgte Aktion der Regierung wirken können. Zu Beginn des Jahres 1803 beschloß das „Jüdische Komitee", Delegierte von allen Gouvernements-Kahals nach Petersburg zu laden, um ihre Ansichten über die Wünsche und Bedürfnisse des Volkes zu hören, das man erst vor kurzem ungefragt hatte reformieren wollen. Das war die erste Bresche in der Kanzleiroutine Petersburgs. In den Kahals arbeitete man nun eifrig an den Vorbereitungen zur Entsendung der Abgeordneten nach Petersburg; im Winter und Herbst kamen in der Hauptstadt die Delegierten der verschiedenen Gouvernements zusammen. Sie hatten die Genugtuung, den Austritt Derschawins aus dem Jüdischen Komitee zu erleben. Der konservative Derschawin hatte den Justizministerposten verloren, da er in die liberale Regierung der ersten Regierungsjahre Alexanders I. nicht hineinpaßte. Nach seinem Rücktritt hörte sein „Gutachten" auf, dem Komitee als obligatorischer Leitfaden zu dienen. Die aus der Provinz gekommenen Deputierten trafen in der Hauptstadt eine kleine Gruppe vorwiegend aus Weißrußland stammender Juden an, die sich zeitweise in eigenen Angelegenheiten in Petersburg aufhielten. Diese wenigen kaum geduldeten Fremden, die kein dauerndes Wohnrecht in Petersburg besaßen, hatten dennoch

das Recht errungen, hier zu sterben und ihre Toten auf einem eigenen, 1802 eröffneten Friedhofe zu bestatten. Dieser Friedhof war der symbolische Keim zu der jüdischen Gemeinde Petersburgs, und unter dem gleichen Symbol des Todes trafen sich hier die Provinzdelegierten mit ihren Petersburger Stammesgenossen bei einer eigenartigen „Feier" im Sommer 1803: auf Initiative der Delegierten und in ihrer Gegenwart wurden die sterblichen Überreste dreier Juden, die auf einem christlichen Friedhofe beerdigt waren, auf den neuen jüdischen Friedhof verbracht.

Unter den Petersburger Juden gab es einige, die infolge ihrer Verbindungen mit hohen Würdenträgern und ihrer Bekanntschaft mit dem Kanzleibetrieb den Delegierten aus der Provinz sehr wesentliche Dienste leisten konnten. Einer von ihnen, derselbe Kaufmann Notte Schklower (der jetzt Notkin hieß), der im Jahre 1800 Derschawin sein Reformprojekt überreicht hatte, spielte anscheinend die Rolle des offiziellen Leiters der Deputation, da er schon vorher zur Teilnahme an den Arbeiten des Jüdischen Komitees herangezogen worden war. Notkin fuhr fort, sein Projekt der Förderung der Landwirtschaft und der Industrie unter den Juden zu verteidigen, erlebte aber den Kanzleitriumph seiner Idee nicht mehr: er starb am Vorabend der Veröffentlichung eines Gesetzes, in dem seine Idee zum Teil Anerkennung fand. Ein anderer Petersburger Jude, der reiche Kronlieferant und Kommerzienrat Abraham Perez nahm an den jüdischen Angelegenheiten keinen unmittelbaren Anteil, konnte aber auch seinerseits den Delegierten gewisse Dienste leisten, da er geschäftliche Verbindungen in den Beamtenkreisen hatte.

Das „Komitee zur Wohleinrichtung der Juden" untersuchte inzwischen die bei ihm eingelaufenen Projekte, arbeitete einen allgemeinen Reformplan aus und teilte diesen den jüdischen Delegierten mit. Nach langem Schwanken gaben die Delegierten die Erklärung ab, daß sie ohne eine Beratung mit den Kahals, von denen sie gewählt worden waren, sich zu dem Plan nicht äußern könnten, und ersuchten um eine Frist von sechs Monaten „zur Beratung". Das Komitee ging aber auf einen so langen Aufschub nicht ein und entschloß sich, die Hauptpunkte seines Projektes den Kahals durch Vermittlung der Gouverneure mit-

zuteilen; die Kahals „durften an den Artikeln nichts streichen", sondern nur ihre Ansichten über die Methoden zur Verwirklichung der geplanten Reformen mitteilen. Aber auch diese schriftliche Umfrage hatte nicht die „erwünschte Wirkung". Die schon von vorneherein in der freien Meinungsäußerung beschränkten Kahals, die nicht einmal das Recht hatten, sich über das Projekt als solches zu äußern, drückten in ihren Antworten nur den Wunsch aus, daß man die „Korrektionsmaßregeln" auf zwanzig Jahre verschieben möchte; insbesondere das beabsichtigte Verbot des Schankgewerbes und der Landpacht, welches das ganze Wirtschaftsleben der Juden zerrütten würde. Das Komitee schenkte dem Gesuche der Kahals, das eine indirekte Verurteilung der Grundprinzipien des Projektes enthielt, keine Beachtung und setzte seine Arbeit in bisheriger Richtung fort.

Volle Einmütigkeit herrschte aber auch im Komitee selbst nicht. Es kämpften hier anscheinend zwei Richtungen: die utilitaristische gegen die humanistische, die Anhänger der „Korrektionsmaßregeln" und der Zwangsreform gegen die Verfechter der absoluten Gleichberechtigung. Ein Vertreter der letzteren war Speranskij, der hervorragende Staatsmann, der Rußland schon im Anfang des XIX. Jahrhunderts in einen Rechtsstaat hätte umwandeln können, wenn er nicht den fatalen Bedingungen der russischen Wirklichkeit zum Opfer gefallen wäre. Um jene Zeit diente er am Ministerium des Inneren unter Minister Kotschubej und verfaßte Reformprojekte für die verschiedenen Zweige der Staatsverwaltung. Speranskij nahm auch an der Tätigkeit des „Komitees für die Wohleinrichtung der Juden" lebhaften Anteil. Im Journal des Komitees vom 20. September 1803 ist folgende bedeutungsvolle Äußerung Speranskijs erhalten geblieben: „Reformen, die durch die Regierungsgewalt eingeführt werden, sind im allgemeinen nicht dauerhaft und insbesondere in solchen Fällen unsicher, wo diese Gewalt mit jahrhundertalten Gewohnheiten zu kämpfen hat. Es ist daher am besten und sichersten, die Juden der Vollkommenheit entgegenzuführen, indem man sich darauf beschränkt, ihnen die Wege zu ihren eigenen Vorteilen zu öffnen, ihre Bewegungen aus der Ferne zu überwachen und alles fernzuhalten, was sie von diesem Wege abbringen könnte, ohne irgendwelche

Gewalt anzuwenden, ohne eigene Ressorts dafür zu gründen, und anstatt für sie zu wirken, ihre eigene Wirksamkeit zu begünstigen. So wenig als möglich Verbote, so viel als möglich Freiheiten — das sind die einfachsten Elemente für jede gesellschaftliche Einrichtung." Das war das erste vernünftige Wort, das man von der Petersburger Bureaukratie zu hören bekam, seitdem sich die Regierung an die Beratung der Judenfrage gemacht hatte. Es bedeutete die entschiedene Verurteilung jenes Systems der staatlichen Bevormundung und der „Korrektionsmaßregeln", durch die man damals und auch später ein ganzes Volk „reformieren" zu können glaubte. Darin war zum erstenmal das leuchtende Prinzip des Humanismus ausgesprochen worden: öffnet den Juden freie Entwicklungswege, gebt ihnen Raum zu selbständiger Betätigung, und sie werden schließlich einen Weg wählen, der zur „Vollkommenheit" oder zum Fortschritt führt... Auf dieser Höhe des politischen Denkens konnten sich die Staatsmänner selbst des damaligen liberalen Petersburgs nicht halten. Die Idee Speranskijs war eine für das rauhe russische Klima selbst in der Zeit des Frühlings viel zu zarte Blüte, die verwelken mußte.

Im Komitee siegte die patentierte Staatsweisheit jener Zeit — das System der Bevormundung und der Zwangsreformen. Im Bericht, den das „Jüdische Komitee" im Oktober 1804 dem Kaiser Alexander I. unterbreitete, war keine Spur von jenen freigeistigen Stimmungen mehr enthalten, die vor einem Jahre im Komiteejournal zum Durchbruch gekommen waren. Der Bericht berechnet die Zahl der steuerzahlenden jüdischen Bevölkerung auf 174 385 männlicher und weiblicher Seelen: „diese Ziffer entspricht aber nicht einmal einem Fünftel ihrer wirklichen Anzahl"; die Zahl aller Juden belief sich also nach Ansicht des Komitees auf etwa eine Million; des ferneren war darin gesagt, daß diese ganze Masse nur in den neu erworbenen polnisch-litauischen Gouvernements, in Kleinrußland und Kurland wohne, aber in die inneren Gouvernements nicht zugelassen werde (es folgt der historische Hinweis, daß Juden sich in Rußland niemals niederlassen durften); daß die Juden doppelte Steuern zu zahlen haben, den allgemeinen Gerichten und den Stadtverwaltungen unterstehen, während ihre Kahals von der Gouvernementspolizei beaufsichtigt werden; daß sie nichtsdesto-

weniger sich von den allgemeinen Institutionen fernhalten und alle ihre Angelegenheiten in den Kahals erledigen; zuletzt wurde darauf hingewiesen, daß das unter den Juden verbreitete Schankgewerbe eine Quelle vieler Mißbräuche sei und Beschwerden seitens der übrigen Bevölkerung hervorrufe. Auf allen diesen Tatsachen basierend, arbeitete das Komitee den Entwurf zu einem Reglement aus, der in seinen wesentlichen Zügen in das bald darauf veröffentlichte und vom Zaren am 9. Dezember 1804 bestätigte „Statut von der Verfassung der Juden" aufgenommen wurde.

Diese Akte — ein Gemenge von „Freiheiten" und Beschränkungen — war, wie es in der Einleitung hieß, „von der Sorge um das wahre Wohl der Juden und um die Vorteile der eingesessenen Bevölkerung jener Gouvernements, wo den Juden das Wohnen erlaubt ist", diktiert worden. Der zweite Teil dieses Satzes enthält bereits eine Lösung der Frage von der Ansiedlungszone für die Juden: diese Zone blieb auf das gleiche Territorium beschränkt und bestand aus dreizehn Gouvernements: den zwei Litauischen, zwei Weißrussischen, zwei Kleinrussischen, dem Minsker, Wolhyner, Kiewer und Podolischen und schließlich den drei Neurussischen. Eine gewisse Erweiterung dieser Zone war durch das neue „Statut" nur für die zukünftige Klasse der jüdischen Ackerbauer vorgesehen worden, denen das Wohnrecht in zwei weiteren Gouvernements gestattet werden sollte: im Astrachaner und im Kaukasischen. Auf wirtschaftlichem Gebiete stellte das neue Gesetz zwei Pole fest: den negativen — das ländliche Schank- und Pachtgewerbe, das erbarmungslos ausgerottet werden sollte, und einen positiven — den Ackerbau, der unter den Juden auf jede Weise zu begünstigen und zu verbreiten sei. Gegen das Schankgewerbe und überhaupt gegen jede Handelstätigkeit auf dem Lande war der härteste Paragraph (§ 34) des Gesetzes von 1804 gerichtet, welcher lautete: „Kein Jude darf in den Gouvernements Astrachan, Kaukasus, Kleinrußland und Neurußland vom 1. Januar 1807 an, in den übrigen Gouvernements aber vom 1. Januar 1808 an in den Dörfern irgendeine Pacht, Schenke, Herberge und Wirtshaus, weder unter seinem eigenen noch unter fremdem Namen innehaben oder betreiben, und überhaupt in irgendeiner Form wohnen, höchstens auf der Durchreise." Dieser Paragraph

merzte aus dem Kreise der wirtschaftlichen Betätigung der Juden einen Beruf gänzlich aus, der zwar nicht besonders ehrenvoll war, aber fast die Hälfte der jüdischen Bevölkerung Rußlands ernährte. Zugleich wurde das auch ohnehin enge Ansiedlungsgebiet für die Juden durch die Ausschließung der Dörfer noch mehr eingeengt.

Diese wirtschaftliche und rechtliche Benachteiligung sollte durch die Vorrechte kompensiert werden, die das „Statut" von 1804 solchen Juden versprach, die sich dem Ackerbau widmen wollten: sie erhielten das Recht, unbewohnte Ländereien in den westlichen und zwei östlichen Gouvernements zu kaufen oder sich auf den der Krone gehörenden Ländereien anzusiedeln, wo ihnen bestimmte Landparzellen unter Befreiung von allen Abgaben für die ersten Jahre in Aussicht gestellt wurden. Wie es sich aber später herausstellte, entsprach die dargereichte Arzenei nicht dem Ernst der zugefügten Wunde: Hunderttausende von Menschen, die seit vielen Jahren vom Handel auf dem flachen Lande gelebt hatten, verloren plötzlich das Recht, diesen Handel auszuüben; und zu der neuen Tätigkeit, dem Ackerbau, konnten in der nächsten Zeit nur unbedeutende Gruppen der jüdischen Bevölkerung herangezogen werden. Zu den zu begünstigenden Berufen des zweiten Ranges zählte das neue Gesetz die Fabrikindustrie und das Handwerk: die Fabrikanten und Handwerker wurden von der Bezahlung der doppelten Steuer befreit, und den Gründern „der notwendigsten Fabriken" wurden außerdem Vorschüsse aus Staatsmitteln versprochen. Die Kaufmannschaft und das Kleinbürgertum kamen in die letzte „geduldete" Klasse. Den Fabrikanten, Handwerkern und Kaufleuten war der vorübergehende Aufenthalt zur Erledigung geschäftlicher Angelegenheiten „in den inneren Gouvernements und selbst in den Residenzstädten" gestattet, doch nur mit eigenen Gouverneurspässen, wie sie für die Reisen ins Ausland vorgeschrieben waren.

Im Artikel von „der bürgerlichen Einrichtung der Juden" stellt das neue Gesetz einerseits die Abhängigkeit der Juden von den Stadtmagistraten, Polizeibehörden und allgemeinen Gerichten fest und gewährt ihnen andererseits das Recht, die Rabbiner und Kahalbeamten zu wählen; die Wahlen müssen alle drei Jahre vorgenommen werden und unterliegen der Be-

stätigung der Gouvernementsverwaltung. Ein weiterer Artikel besagt, daß die Rabbiner „nur die Beobachtung der religiösen Bräuche zu überwachen und alle sich auf die Religion beziehenden Streitigkeiten zu schlichten haben"; es wird ihnen aufs strengste verboten, „Bannflüche" („Cherems") anzuwenden; die Kahals haben aber für die pünkliche Bezahlung der Staatssteuern zu sorgen. Die Gemeindeautonomie der Juden sollte also unter zwei Flaggen wirken — der religiösen und der fiskalischen — und hatte alle ihre verschiedenen Aufgaben entweder Gott oder dem Mammon anzupassen.

Als Aushängeschild für das Ausland diente der erste Artikel: „Von der Aufklärung." Den jüdischen Kindern wurde der Zutritt zu allen russischen Volksschulen, Gymnasien und Universitäten gestattet; den Juden wurde auch das Recht gewährt, ihre eigenen Schulen für allgemeine Bildung mit obligatorischem Unterricht in einer der drei Sprachen — Russisch, Polnisch oder Deutsch — zu gründen. In einer dieser drei Sprachen mußten auch alle öffentlichen Urkunden und Wechsel geschrieben und die Geschäftsbücher geführt werden; zur Durchführung dieser Maßregel wurde eine Frist von 2—6 Jahren vom Tage der Veröffentlichung des Gesetzes an gewährt. Die zu Magistratsmitgliedern sowie auch zu Rabbinern und Kahalmitgliedern zu wählenden Juden mußten eine der drei genannten Sprachen in Wort und Schrift beherrschen; die jüdischen Magistratsmitglieder wurden verpflichtet, Kleidung von polnischem, russischem oder deutschem Schnitt zu tragen. Mit diesem „aufklärerischen" Programm zollte die russische Regierung ihren Tribut den gemäßigt-liberalen Ideen der Zeit. Im allgemeinen war die Akte von 1804 ein typisches Reglement nach preußisch-österreichischem Muster. Es lag ihr jenes System der durch Regierungsgewalt betriebenen Reformen zugrunde, vor dem Speranskij erfolglos gewarnt hatte. Dieses System bedeutete den gewaltsamen Abbruch einer Lebenskultur, die während vieler Jahrhunderte entstanden war, und führte zu harten Repressalien auf der einen und zur Verelendung der bevormundeten Massen auf der anderen Seite.

§ 48. *Die Folgen des Gesetzes von 1804: die Vertreibung aus den Dörfern.* Die jüdische Gesellschaft betrachtete das Gesetz von 1804 durchaus objektiv als eine Verheißung fraglicher

Wohltaten für die Zukunft und eines großen Elends für die Gegenwart. Die Aussicht auf die künftigen Wohltaten, die von einer Schwächung der Grundstützen der nationalen Selbständigkeit — der Sprache, Schule und Gemeindeautonomie — bedingt war, konnte den von den westlichen Strömungen noch nicht berührten russischen Juden kaum besonders verlockend erscheinen. Um so schmerzlicher empfanden sie den drohenden wirtschaftlichen Schlag — die Vertreibung vieler Tausender Familien aus den Dörfern. Es zeigte sich bald, daß von dieser Maßregel sechzigtausend Familien betroffen werden sollten. In den zwei oder drei Jahren, die bis zu der Katastrophe noch blieben, konnte diese große Masse unmöglich neue Berufe ergreifen und neue Niederlassungsmöglichkeiten finden; folglich stand ihr der Hungertod bevor. Nun begannen in Petersburg ganze Stöße von Gesuchen um Aufschub der Vertreibung der Juden aus den Dörfern einzulaufen. Die Gesuche kamen nicht nur von den Gemeinden, sondern auch von den Gutsbesitzern, für die die Entfernung der jüdischen Pächter und Schankwirte aus ihren Besitzungen großen Schaden bedeutete. Je näher der für die Vertreibung festgesetzte Zeitpunkt — der Anfang des Jahres 1808 — heranrückte, um so lauter tönte das Jammergeschrei aus der Provinz. Es ist unbekannt, wie die russische Regierung auf diese Schreie reagiert hätte, wenn um diese Zeit sich nicht etwas ereignet hätte, was eine große Panik in den politischen Kreisen Petersburgs hervorrief.

Es war der Herbst des Jahres 1806, als aus Paris nach allen Ländern Europas Aufrufe und Einladungen zu dem bevorstehenden „Großen Synhedrion" ergingen. Dieser Plan Napoleons, der der österreichischen Regierung solche Angst gemacht hatte (§ 36), rief auch in Petersburg Unruhe hervor. Napoleon hatte soeben Preußen zerschmettert, war in die polnischen Provinzen Preußens eingedrungen und näherte sich den Grenzen Rußlands. Die Angst vor dem politischen Genie des französischen Kaisers gab der russischen Regierung den Verdacht ein, daß Napoleon durch die Einberufung des alljüdischen Synhedrions die jüdischen Massen Preußens, Österreichs und Rußlands auf seine Seite locken wolle; unter diesen Umständen war es wahrscheinlich, daß die Erbitterung der russischen Juden über die bevorstehende Vertreibung aus den Dörfern die tückischen Pläne

Napoleons begünstigen und einen Herd von Russenhaß in den Gebieten schaffen könne, die zum Kriegsschauplatz werden würden. Um dieser Gefahr zu entgehen, mußte man die Erbitterung besänftigen und die Austreibung einstellen. In den ersten Februartagen von 1807 (den Tagen, wo in Paris die ersten Sitzungen des Synhedrions stattfanden) unterbreitete der Minister des Inneren Kotschubej dem Kaiser Alexander I. den Vorschlag, „die Übersiedlung der Juden aus den Dörfern in die Städte und Marktflecken aufzuschieben und überhaupt diese Nation in Anbetracht der Absichten der französischen Regierung mit Vorsicht zu behandeln". Der Kaiser war damit einverstanden, und gleich darauf wurde ein eigenes Komitee zur Erörterung der Frage von der Anwendung des „Statutes" von 1804 ins Leben gerufen. Ein Senator Alexejew wurde beauftragt, die westlichen Gouvernements zu bereisen und sich zu überzeugen, inwiefern „die militärischen Umstände, der gegenwärtige Zustand der Grenzgouvernements und das Elend, das den Juden droht, wenn man sie zwangsweise in die Städte übersiedelt" diese Übersiedlung erschweren oder sogar unmöglich machen würde (15. Februar). Der Minister schrieb zugleich den Behörden der westlichen Gouvernements vor, streng darüber zu wachen, daß die russischen Juden keinerlei Beziehungen zu dem Pariser Synhedrion unterhalten, das die französische Regierung zum Werkzeug politischer Beeinflussung der Juden machen wolle. In diesem Rundschreiben wurde den Gouverneuren eine recht kuriose Maßregel empfohlen: den Juden einzuflößen, daß das Pariser Synhedrion die jüdische Religion abändern wolle und daher keine Sympathie verdiene. Zu derselben Zeit versandte auch der Heiligste Synod Rundschreiben an die Geistlichkeit mit dem Auftrage, der Bevölkerung beizubringen, daß Napoleon ein Feind der Kirche und ein Freund der Juden sei. „Zur Schmähung der Kirche Christi", hieß es im Aufruf des Synods, „hat er (Napoleon) in Frankreich jüdische Synagogen einberufen und das Große Synhedrion errichtet — dieselbe gottlose Versammlung, die sich einst erfrecht hatte, unseren Herrn und Heiland Jesus Christus zum Tode am Kreuze zu verurteilen —, um die durch den Zorn des Höchsten über das Angesicht der ganzen Erde verstreuten Juden zu sammeln, um die Kirche Christi zu stürzen und in Person Napoleons einen falschen Messias auszu-

rufen." So brachte es die russische Regierung, die in Erwartung des Krieges den Kopf verloren hatte, fertig, zur gleichen Zeit die Juden mit der Judenfeindlichkeit Napoleons und die Christen mit seiner Judenfreundlichkeit zu schrecken; den einen redete sie ein, daß das Synhedrion gegen die jüdische Religion gerichtet sei, und den anderen — daß es von einem jüdischen „falschen Messias" zur Bekämpfung des Christentums einberufen werde.

Unter diesen schwierigen Umständen entschloß sich die Regierung von neuem, eine Umfrage bei den jüdischen Gemeinden über die zur Verwirklichung der Reform zu ergreifenden Maßregeln zu veranstalten. Der diese Umfrage anordnende kaiserliche Ukas (19. Februar) ist in einem ungewöhnlich milden Tone gehalten: „Indem Wir Unsern Untertanen jüdischer Nation einen neuen Beweis für Unsere Sorge um ihre Wohleinrichtung geben wollen, haben Wir es für gut befunden, allen jüdischen Gemeinden in den Gouvernements: Wilna, Grodno, Kiew, Minsk, Podolien, Wolhynien, Witebsk und Mohilew zu gestatten, Abgeordnete zu wählen und durch deren Vermittlung den Gouverneuren solche Mittel und Wege für die erfolgreichste Durchführung der im Statut des Jahres 1804 niedergelegten Maßregeln anzugeben, die sie selbst für die besten halten." Die Abgeordneten wurden nicht nach Petersburg, sondern in die Gouvernementsstädte zu den Gouverneuren berufen. Bald begannen die Antworten der Abgeordneten oder „Bevollmächtigten" der jüdischen Gemeinden einzulaufen. Diese Antworten beschränkten sich nicht auf den verhängnisvollen 34. Artikel, der von der Vertreibung aus den Dörfern handelte; alle Abgeordneten waren sich darin einig, daß man diesen Artikel entweder abschaffen oder seine Durchführung für eine Reihe von Jahren hinausschieben müsse; es wurden auch sehr wesentliche Einwände gegen die anderen Artikel der „jüdischen Verfassung" ausgesprochen. Die Abgeordneten ersuchten um die Abschaffung der doppelten Steuern, die die Kaufleute und Kleinbürger zu zahlen hatten, um die Erweiterung der Kompetenz der Rabbinergerichte und um eine Milderung der Artikel, die den Gebrauch der jüdischen Sprache in Urkunden, Wechseln und Geschäftsbüchern untersagten: die einen verlangten, daß man die Durchführung des für den Handel störenden Sprachenparagraphen hinausschiebe, die anderen wollten die Genehmigung erwirken, Wechsel im

Betrage von unter hundert Rubeln hebräisch schreiben zu dürfen (was mit der rabbinischen Form der Schuldverschreibung — „Jiska" — zusammenhing). Die Abgeordneten wiesen auch darauf hin, wie schwer es für sie, die Rabbiner und Magistratsmitglieder, sei, sich in einer so kurzen Zeit die russiche Sprache und Schrift anzueignen. Mit der Änderung der Tracht für die Magistratsmitglieder und die sich vorübergehend außerhalb der Ansiedlungszone aufhaltenden Juden waren sie einverstanden, bemerkten aber, daß die vorgeschriebene „deutsche" Tracht den Juden, denen das Gesetz verbietet, den Bart zu rasieren, nicht zu Gesicht stehe, und daß sie es daher vorziehen würden, in solchen Fällen den langen russischen Kaftan zu tragen. Und was die Aufklärungsparagraphen betrifft, so meinten die Abgeordneten, daß die der russischen Sprache unkundigen jüdischen Kinder in russischen Schulen gar nicht lernen können würden; es sei daher zweckmäßiger, diese Kinder in eigenen jüdischen Schulen, wo sie ihre Nationalsprache und die „Glaubensdogmen" erlernen, auch in der russischen Sprache zu unterweisen.

Als diese Antworten der Abgeordneten durch Vermittlung der Gouverneure Petersburg erreichten, hatte der dortige politische Wind wieder umgeschlagen. Im Juli 1807 wurde der Tilsiter Friede unterschrieben; zwischen Napoleon und Alexander I. kam die „Entente cordiale" zustande, und Rußland brauchte nicht mehr die „Ränke Bonapartes" zu fürchten. Auch die Angst vor einer Verschwörung der russischen Juden mit dem vor kurzem aufgelösten Pariser Synhedrion hatte sich verflüchtigt, und zugleich war auch jedes offizielle Mitleid mit den Juden, die man eben zugrunde richten wollte, verschwunden. Der letzte Termin für die Vertreibung aus den Dörfern (1. Januar 1808) rückte heran, und am 19. Oktober 1807 erging ein äußerst harter kaiserlicher Ukas an die Generalgouverneure des westlichen Gebiets: „Die mit einem Kriege zusammenhängenden Umstände hätten die Ausweisung der Juden erschweren oder unmöglich machen können. Heute aber, nach Beseitigung der Kriegsgefahr, können diese Schwierigkeiten durch die Festsetzung von geeigneten Maßregeln für die zweckmäßigste Übersiedlung der Juden beseitigt werden. Aus diesem Grunde haben Wir es für gut befunden, eine Ordnung aufzustellen, nach der die Übersiedlung der Juden, die am festgesetzten Termin zu beginnen hat, ohne

jeden Aufschub und ohne Nachsicht durchgeführt werden soll." Die „Ordnung" bestand darin, daß die Vertreibung aus den Dörfern allmählich im Laufe von drei Jahren zu geschehen hatte: ein Drittel sollte im Jahre 1808 vertrieben werden, das zweite Drittel im Jahre 1809, das letzte Drittel im Jahre 1810. Zur Überwachung und Leitung der Übersiedlung wurden eigene Komitees bei den Gouverneuren errichtet; die Komitees hatten auch den Auftrag, die Kahals zu veranlassen, den Ausgewiesenen, d. h. den Menschen, die von der Regierung so erbarmungslos ruiniert wurden, finanzielle Hilfe zu leisten.

Nun begannen die Schrecken der Vertreibung. „Solche, die nicht freiwillig ausziehen wollten, wurden mit Gewalt vertrieben; viele wurden unter Bewachung von Bauern und Soldaten exmittiert. Man trieb sie wie Viehherden in die Flecken und Städte zusammen und ließ sie da auf den Marktplätzen unter freiem Himmel stehen. Am grausamsten ging die Vertreibung der Juden aus den Dörfern im Witebsker Gouvernement vor sich." Viele von den Ausgewiesenen ersuchten die Obrigkeit um Übersiedlung nach den landwirtschaftlichen Kolonien Neurußlands, wo sich schon einige Hundert jüdische Familien einigermaßen eingerichtet hatten. Das Elend der jüdischen Bevölkerung erreichte solche Grenzen, daß die Gouverneure nach Petersburg von der Unmöglichkeit, dem Ukas von der Vertreibung, ohne die gänzliche Zugrunderichtung zahlloser Familien, nachzukommen, meldeten. Ende Dezember 1808 wurde ein neuer Ukas veröffentlicht: die Ausweisung der Juden aus ihren bisherigen Wohnorten ist bis zu einem neuen Erlaß einzustellen. Anfang Januar 1809 wurde aber in Petersburg ein neues Komitee (schon das dritte) berufen, welches die Frage von der Ablenkung der Juden vom Schankgewerbe zu anderen Berufen allseitig zu untersuchen hatte. Diesem Komitee gehörten an: der Senator Alexejew, der die westlichen Gouvernements bereist hatte, der Geheimrat Popow, der Gehilfe des Ministers des Inneren Kosodawljew u. a. m. In der kaiserlichen Instruktion für den Präsidenten des Komitees, Popow, wurde anerkannt, daß die Unmöglichkeit, die Juden aus den Dörfern in die Städte zu verpflanzen, darauf beruhe, „daß die Juden infolge ihrer Armut keine Mittel haben, um nach Ausweisung aus ihren bisherigen Wohnsitzen sich in der neuen Lage einzurichten; ebenso kann die Regierung

nicht die Kosten für die Einrichtung der Juden an den neuen Wohnsitzen auf sich nehmen; daher sind Mittel und Wege ausfindig zu machen, um den Juden, die ihre einzige Erwerbsquelle — den Schnapsausschank in Dörfern, Wirtshäusern und Herbergen, verlieren, die Möglichkeit zu geben, sich ihren Lebensunterhalt durch Arbeit zu verdienen". Das Komitee hatte auch den Auftrag, die schon vorher eingelaufenen „Antworten" der jüdischen Abgeordneten zu prüfen.

Das Komitee arbeitete drei Jahre, und das Resultat dieser Arbeit war der höchst bedeutsame Bericht, der dem Kaiser Alexander I. im März 1812 unterbreitet wurde. In diesem offiziellen Dokument wurde zum erstenmal seit der Deklaration Speranskijs (§ 47) ein wahres Wort über die jüdische Frage laut. Man will die Juden vom Schankgewerbe in den Dörfern, das für die Bevölkerung schädlich sei, fernhalten; an der Trunksucht ist aber nicht der jüdische Schankwirt schuld, sondern das „Recht der Propination", das ein Regal der Gutsbesitzer und ihre wichtigste Einnahmequelle bildet. Wenn man aus den Dörfern 60 000 jüdische Schankwirte vertreibt, so werden sofort 60 000 bäuerliche Schankwirte an ihre Stelle treten, und der Ackerbau wird viele Tausende geschickter Arbeiter verlieren; die Juden aber werden sich nicht auf einmal in ordentliche Ackerbauer verwandeln, um so mehr als die Regierung keine Ressourcen hat, um eine solche Menge von Schankwirten auf einen Schlag in Ackerbauer zu verwandeln. Der Jude auf dem Dorfe bereichert sich nicht auf Kosten des Bauern: in den meisten Fällen ist er arm und fristet mit Mühe sein Dasein mit dem Schankgewerbe und dem Verkauf verschiedener notwendiger Waren an die Bauern; indem der Jude dem Bauern das Getreide an Ort und Stelle abkauft, befreit er ihn von dem mit den Fahrten in die Stadt verbundenen Zeitverlust. Der Jude wirkt in der Landwirtschaft als Vermittler, und ohne seine Vermittlung kann weder der Bauer noch der Gutsbesitzer auskommen. Es ist unmöglich, alle Dorfjuden in die Städte zu verpflanzen und sie zu Fabrikanten, Kaufleuten und Handwerkern zu machen, wo die in den Städten bereits vorhandene jüdische Bevölkerung fast nichts zum Leben hat; Fabriken und Industriewerke künstlich zu schaffen — bedeutet „das Kapital ins Wasser werfen"; der Staat hat auch keine freien Millionen, um die Fabrikanten mit Vor-

schüssen zu unterstützen. Die letzten Versuche der Regierung haben nur dahin geführt, daß das jüdische Volk „nicht nur in seiner elenden Lage geblieben ist, sondern durch den Zwang, den Beruf, von dem es einige Jahrhunderte gelebt hat, aufzugeben, zugrunde gerichtet wurde. „In Anbetracht dieser Lage des ganzen Volkes und der Gefahr, daß die weitere Anwendung von Zwangsmaßregeln unter den gegenwärtigen politischen Umständen dieses auch schon ohnehin aufs äußerste bedrückte Volk noch mehr erbittern kann, erachtet es das Komitee für notwendig, alle heute vorhandenen Schwierigkeiten durch Belassung der Juden in ihren bisherigen Wohnsitzen und durch die Freigabe der im Artikel 34 verbotenen Berufe auf radikale Weise zu beseitigen." Die Regierung mußte nachgeben, und zwar weniger unter Einwirkung der klaren und unwiderleglichen Gründe des Komitees, die eine vernichtende Kritik des damaligen Systems der staatlichen Bevormundung enthielten, als unter dem Drucke jener „politischen Umstände", auf die in den letzten Sätzen des Berichts hingewiesen wurde. Gegen Rußland rückte die Armee Napoleons heran; es begann der große russische Krieg, der zu einem europäischen wurde. In einem solchen Moment, wo die französische Armee tatsächlich ganz Westrußland überschwemmte, war es viel gefährlicher, in diesem Gebiete eine unterdrückte und empörte Masse wohnen zu haben, als es im Jahre 1807 der Fall war, wo man die Invasion der Franzosen bloß befürchtete. So entschied sich die Frage von der Belassung der Juden in den Dörfern im günstigen Sinne ganz von selbst, ohne jeden Ukas. Rußland brauchte im Augenblicke der Gefahr zu seiner Rettung die Anspannung der Kräfte aller seiner Bewohner, darunter auch der Juden.

§ 49. *Der Krieg von 1812.* Die Rolle der Juden im Kriege von 1812 war nicht so unbedeutend, wie man es angesichts der Tatsache annimmt, daß im damaligen Rußland die Juden zum aktiven Militärdienste nicht herangezogen wurden. Den Schauplatz des großen Krieges bildete Westrußland, in erster Linie Weißrußland und Litauen, wo in den Städten, Marktflecken und Dörfern eine kompakte jüdische Masse wohnte. Von der Sympathie dieser Bevölkerung für die eine oder andere Partei hing oft der Erfolg oder die Niederlage der in der betreffenden Gegend operierenden Truppen ab. Die Polen sym-

pathisierten bekanntlich in ihrer Mehrzahl für Napoleon, von dem sie die Wiederherstellung des polnischen Staates erwarteten. Viel komplizierter war das Verhältnis zu Rußland in der jüdischen Gesellschaft. Einerseits mußte die Verfolgung, denen die Dorfjuden erst vor kurzem ausgesetzt waren, feindselige Gefühle gegen die russische Regierung wecken; hätten diese Verfolgungen noch fortgedauert, so wäre die französische Armee als Retterin begrüßt worden; die Vertreibung aus den Dörfern war aber schon seit drei Jahren vor Kriegsausbruch eingestellt worden, auch wurde die gänzliche Aufhebung des im offiziellen Bericht des Komitees so scharf verurteilten harten Gesetzes erwartet. Andererseits war der Glorienschein Napoleons selbst in den westjüdischen Kreisen erheblich getrübt. In Rußland, dessen jüdische Bevölkerung durchwegs orthodox war, wurden die Reformpläne Napoleons als gefährlich und der Ersatz der Gemeindeautonomie durch eine Konsistorialverwaltung als ein Verderben für die Nation angesehen. Die besonders konservativen chassidischen Massen waren dem Kaiser Alexander I. dankbar, weil er ihnen (in dem von den Sekten handelnden Artikel des „Statuts" von 1804) das Recht gewährt hatte, eigene Synagogen innerhalb der Gemeinden zu bilden. Der Führer der weißrussischen Chassidim, Rabbi Schnejur-Salman, der von der russischen Regierung anfangs verdächtigt, später als zuverlässig erkannt worden war, drückte das Verhältnis der orthodoxen jüdischen Gesellschaft zu den beiden kriegführenden Monarchen in folgender Prophezeiung aus: „Wenn Bonaparte siegt, wird sich der Reichtum der Juden vermehren und ihre (bürgerliche) Lage heben, dafür wird sich von ihnen das Herz unseres himmlischen Vaters entfernen; wenn aber unser Zar Alexander siegt, werden sich die jüdischen Herzen unserem himmlischen Vater nähern, obwohl die Armut Israels sich vergrößern und seine Lage erniedrigt werden wird." Dies bedeutete, daß man die bürgerliche Rechtlosigkeit der Gleichberechtigung vorziehen müsse, insofern die erstere mit der Unantastbarkeit der Religion und die letztere mit deren Zerstörung verknüpft ist.

Alle diese Ursachen, im Zusammenhang mit der instinktiven Empörung der Massen gegen den eingebrochenen Feind, führten dazu, daß die Juden des nordwestlichen Gebiets überall Er-

gebenheit für die Interessen Rußlands zeigten und der russischen Armee oft wesentliche Dienste in bezug auf Aufklärung und Verpflegung erwiesen. Der bekannte russische Kriegsheld und Dichter Dawydow berichtet: „Der Geist der polnischen Bewohner von Grodno war für uns höchst ungünstig; dagegen waren sämtliche in Polen wohnenden Juden uns dermaßen ergeben, daß sie dem Feinde niemals Spionagedienste leisteten, uns aber sehr oft wichtige Nachrichten über den Feind lieferten." Infolge der Unzuverlässigkeit der polnischen Beamten mußte man in Grodno die ganze Polizeigewalt dem jüdischen Kahal übergeben. Der Wilnaer Gouverneur bezeugte: „Das jüdische Volk zeigte während des Aufenthalts der Feinde in unserem Gebiet eine besondere Treue gegen die russische Regierung." Die Polen ärgerten sich über die Russenfreundlichkeit der Juden; es wurden Gerüchte verbreitet, daß sie Vorbereitungen machen, alle Juden und Russen in den Gouvernements Wilna und Minsk und in der Provinz Bjelostok niederzumetzeln. Es sind auch einige Heldentaten zu verzeichnen. Viele Juden, die in ihren Häusern russische Kuriere mit Depeschen versteckt hielten, um sie später zu den russischen Befehlshabern zu geleiten, oder den Russen Nachrichten über die Lage der feindlichen Armee lieferten, wurden, wenn sie in die Hände der Franzosen fielen, füsiliert oder gehenkt. Alexander I. wußte von solchen Taten. In Kalisch empfing er die Mitglieder des Kahals in Audienz und unterhielt sich lange mit ihnen. Unter den Juden dieses Gebiets wurden Aufrufe in der Volkssprache verbreitet, in denen sie angerufen wurden, für den Sieg Alexanders I. zu beten, der die Juden aus der Gefangenschaft erlösen werde. Die patriotische Stimmung hatte auch sonst die jüdische Masse ergriffen.

Im Hauptquartier der nach Westen vorrückenden russischen Armee befanden sich 1812—13 zwei jüdische „Deputierte": Sundel Sonnenberg aus Grodno und Lejser Dillon aus Neswisch. Diese beiden spielten offenbar eine doppelte Rolle: sie waren Großlieferanten, die von der Intendantur unmittelbare Aufträge erhielten und an ihre Agenten an verschiedenen Orten weitergaben, und zugleich Bevollmächtigte der Kahals, die die Wünsche der Juden dem Zaren und den höchsten Würdenträgern übermittelten. Es war für die Regierung in jener unruhigen

Zeit von Vorteil, im Hauptquartier jüdische Vertreter zu haben, die ihre Stammesgenossen im Sinne der ihnen gegebenen politischen Instruktionen beeinflussen konnten. Im Juni 1814 ließ Alexander I. während seines Aufenthalts im Auslande (in Bruchsal) durch Vermittlung dieser Deputierten „den jüdischen Gemeinden seine allergnädigste Gewogenheit" ausdrücken und versprach, in kürzester Zeit „einen Beschluß über die Wünsche und Bitten der Juden bezüglich einer Besserung ihrer Lage" zu fassen. Unter dem Eindrucke der Berichte über die patriotische Haltung der Juden war Alexander I. nicht abgeneigt, ihr Los tatsächlich zu verbessern. Aber die allgemeine Reaktion, die nach dem Wiener Kongreß in Europa und in Rußland eintrat, war auch für die russischen Juden verhängnisvoll.

§ 50. *Das Wirtschaftsleben und seine Krisen.* Die politischen Krisen der Übergangszeit (1789—1815) mußten auch im Leben der polnisch-russischen Juden wirtschaftliche Erschütterungen hervorrufen. Die etwa eine Million Seelen betragende jüdische Bevölkerung der westrussischen Gouvernements zerfiel damals in zwei Gruppen: der größte Teil lebte in den Städten und Marktflecken, und der kleinere in den Dörfern. Die Bemühungen der damaligen russischen Regierung, die ganze jüdische Masse in die Städte zu verpflanzen und eine neue Klasse von jüdischen Ackerbauern zu schaffen, erreichten das angestrebte Ziel nicht, brachten es aber fertig, das frühere Gleichgewicht zwischen den städtischen und ländlichen Erwerbsarten der Juden zu stören.

Der städtische Jude war Händler, Handwerker oder Schankwirt. In vielen Städten gab es viel mehr jüdische Kaufleute als christliche. Einen besonderen Aufschwung nahm die Beteiligung der Juden am auswärtigen Handel: viele jüdische Kaufleute besuchten alljährlich die ausländischen Messen (in Leipzig usw.), um Waren, vorwiegend Manufakturerzeugnisse, einzukaufen und russische und polnische Produkte, wie Felle, Leder usw., abzusetzen. Als immer größere Teile des polnischen Territoriums dem Russischen Reiche angegliedert wurden, öffnete sich für die eingeführten ausländischen Erzeugnisse ein neuer Markt — die inneren russischen Gouvernements; die jüdischen Kaufleute wandten sich sofort hin, stießen aber auf heftigen

Widerstand seitens der russischen Kaufleute, die über die Konkurrenz zu jammern anfingen und die Regierung veranlaßten, das Monopol der einheimischen Ausbeuter zum Schaden der Konsumenten anzuerkennen (§ 45). Es gelang den Monopolisten allerdings nicht, den inneren Markt für die schönen und billigen ausländischen Waren, die von jüdischen Kaufleuten bei ihren erlaubten Reisen zum vorübergehenden Aufenthalt (nach dem Statut von 1804 waren solche Reisen mit eigenen Gouverneurspässen gestattet) eingeführt wurden, ganz zu sperren, aber die freie Entwicklung des jüdischen Handels wurde durch die strenge Grenzsperre zwischen dem westlichen und östlichen Rußland gehemmt. Der andere städtische Beruf, das Handwerk, galt als weniger ehrenvoll und wurde von der ärmeren Klasse ausgeübt. Die Handwerksarbeit wurde sehr schlecht bezahlt. Speziell jüdische Zunftorganisationen kamen nur sehr selten vor. Wenn der jüdische Handwerker aus einem armen Städtchen in eine große Stadt zog, wurde er von den organisierten christlichen Zünften feindselig empfangen. Im polnischen Warschau hatte so ein „Empfang" am Vorabend der zweiten Teilung die Form eines Pogroms angenommen. An dritter Stelle neben dem Handel und dem Handwerk stand das Schankgewerbe; die Schenke war meistens mit einem Gasthause und einer Herberge verbunden. Der Schnapsausschank in den Städten war hauptsächlich für die Bauern bestimmt, die an Feiertagen und Markttagen aus ihren Dörfern kamen. In den Städten spielte aber das Schankgewerbe eine untergeordnete Rolle; sein eigenes Gebiet waren die Dörfer.

Alle ernsthaften Beobachter des damaligen Wirtschaftslebens bezeugen, daß der jüdische Vermittler und der jüdische Handwerker die wichtigsten Stützen einer zivilisierten Wirtschaft in den Städten und Dörfern waren, und daß man ohne den Juden weder etwas kaufen noch verkaufen noch herstellen konnte. Der Jude bemühte sich stets um die Verbilligung des Produkts wie im Handel so auch im Handwerk; er begnügte sich mit einem minimalen Verdienst, weil auch seine Bedürfnisse minimal waren. Durch Vermittlung des allgegenwärtigen jüdischen Aufkäufers konnte der Bauer alle seine Produkte an Ort und Stelle absetzen, selbst solche, die es sich nicht lohnen würde, infolge ihres geringen Wertes, in die Städte zu bringen.

Trotz seiner unermüdlichen und fieberhaften Arbeit war aber der Jude im Durchschnitt ebenso arm wie der Bauer, obwohl ihm eine der wichtigsten Ursachen der Verarmung dieses letzteren — die Trunksucht — fremd war. Das kam daher, daß die Städte und Marktflecken von Händlern und Handwerkern überfüllt waren, was wiederum darauf beruhte, daß man die Juden systematisch aus ihren alten ländlichen Berufen verdrängte und in die Städte trieb.

Wenn die offiziellen Urkunden vom Schankgewerbe der Juden in den Dörfern als von ihrem einzigen Beruf sprachen, so bezeichneten sie damit nur ungenau den tatsächlichen Umfang der Betätigung des Landjuden, die immer mit dem Schankgewerbe zusammenhing, sich aber mit ihm nicht deckte. Der Jude, der das Recht der „Propination" vom Gutsbesitzer oder der Krone pachtete, nahm auch die anderen Zweige der Landwirtschaft — Milchwirtschaft, Mühle und Fischfang in Pacht; ferner kaufte er das Getreide bei den Bauern auf und verkaufte ihnen die notwendigsten Waren — Salz, Geschirr, Sensen, Sicheln usw., die er aus der Stadt einführte. Meistens war er Schankwirt, Krämer und Aufkäufer in einer Person. An den Landstraßen zwischen den Städten und den Dörfern zog sich eine ganze Kette jüdischer Herbergen hin, die beim damaligen Postverkehr auch als Stationen für die Reisenden dienten. Die russische Regierung wollte nun diese ganze wirtschaftliche Organisation, die im Laufe von Jahrhunderten entstanden war, zerstören. Schon unter Katharina II. vertrieben oft die Gouverneure die Dorfjuden in die Städte mit Berufung auf das „Grundgesetz", das den Juden vorschrieb „in den Kaufmanns- und Kleinbürgerstand einzutreten"; der doppelsinnige Ukas von 1795, der den Behörden vorschrieb, die Juden in die Kreisstädte zu übersiedeln, „damit sich diese Menschen nicht zum Schaden der Gesellschaft herumtreiben", gab den eifrigen Beamten freie Hand. Als aber das Gesetz von 1804 erlassen wurde, kraft dessen alle Juden in drei Jahren aus den Dörfern vertrieben werden sollten, kündigten viele Gutsbesitzer, ohne erst den Ablauf dieser Frist abzuwarten, ihren jüdischen Pächtern das Recht, in ihren Dörfern zu wohnen und zu handeln. So kam es zu der Überfüllung der Städte, wo sich auch die schon bereits vorhandenen Juden mit Mühe durchschlugen. Die Regierung

animierte die Vertriebenen zu zwei neuen Berufen: der Gründung von Fabriken und landwirtschaftlichen Kolonien. Der arme Dorfjude hatte aber nicht die für die Gründung einer Fabrik notwendigen Mittel und Kenntnisse; es war auch unmöglich, eine Fabrikindustrie künstlich ins Leben zu rufen, ohne einen Markt zum Absatz der Produkte zu haben. Einige Juden gründeten zwar Fabriken von Wollwaren in Litauen und Wolhynien, die die vielen Tausende Menschen natürlich nicht beschäftigen konnten. Darum wandten sich alle Blicke der landwirtschaftlichen Kolonisation zu.

Der Ukas von 1804 versprach unbemittelten Juden, die sich der Landwirtschaft widmen wollten, Landparzellen aus dem Staatsbesitz in einer Reihe von Gouvernements, Geldvorschüsse für die erste Einrichtung und die Befreiung von Steuern im Laufe einiger Jahre. Die vertriebenen Dorfjuden klammerten sich an dieses Versprechen wie an einen Rettungsanker. Im Jahre 1806 wandten sich einige Gruppen von Juden aus dem Mohilewer Gouvernement (den Kreisen von Tscherikow und Mstislaw) an den Gouverneur mit der Bitte, sie in das Neurussische Gebiet, wo sie Ackerbau betreiben wollten, zu verbringen. Der Bevollmächtigte einer dieser Gruppen, Nochim Finkelstein, reiste nach Petersburg und unterbreitete seine Bitte dem Minister Kotschubej. Nach Weisung dieses letzteren ging er dann ins Chersoner Gouvernement, um das Land zu besichtigen und zu wählen. Der Minister hatte im Einverständnis mit dem Chersoner Gouverneur, dem Herzog Richelieu, beschlossen, den jüdischen Kolonisten eigene Landparzellen in den dortigen Steppen zuzuteilen und sie unter der Aufsicht des neurussischen „Vormundschafts(Einwanderungs)kontors" anzusiedeln. Die ersten Mohilewer Gruppen hatten ihre Vorbereitungen für die Übersiedlung noch nicht abgeschlossen, als schon Gesuche von zahlreichen jüdischen Gruppen aus den verschiedenen Gouvernements (Tschernigow, Witebsk, Podolien usw.) um die Übersiedlung in die neurussischen landwirtschaftlichen Kolonien einliefen. Die Zahl der Juden, die zur Landwirtschaft gehen wollten, erreichte gegen Ende des Jahres 1806 eineinhalbtausend Familien von etwa 7000 Seelen. Die Regierung war ratlos: sie war auf die Übersiedlung einer solchen Menge Menschen auf Staatskosten gar nicht vorbereitet. Im Jahre 1807 entstanden

die ersten Kolonien jüdischer Ackerbauer in Südrußland: Bobrowyj-Kut, Ssedeimenucha, Dobraja, Israjilewka (sämtlich im Chersoner Gouvernement); ihre Bevölkerung betrug etwa 300 Familien mit 2000 Seelen.

Die Masse der Auswanderer nahm immer zu. Im Laufe des ganzen Jahres 1808, als die Juden mit besonderem Eifer aus den Dörfern vertrieben wurden, überschütteten die weißrussischen Gouverneure den Minister des Inneren mit Gesuchen, eine möglichst große Zahl jüdischer Familien nach Neurußland ziehen zu lassen. So meldete der Witebsker Gouverneur: „Man hat die hiesigen Dorfjuden vorzeitig vertrieben, ruiniert und an den Bettelstab gebracht; die meisten haben weder Nahrung noch Obdach und ziehen daher in erheblicher Anzahl nach Neurußland. Viele Juden haben in der Hoffnung, nach Neurußland ziehen zu können, ihren ganzen Besitz verkauft und flehen unablässig, dorthin gehen zu dürfen, wenn auch nur zum bloßen Wohnen.“ Zur gleichen Zeit liefen in Petersburg aber auch Berichte vom neurussischen „Einwanderungskontor“ und vom Herzog Richelieu ein, daß man den Strom der Auswanderung aufhalten müsse: schon die ersten Partien der Kolonisten hätten große Mühe gehabt, sich einzurichten, für die neuen gäbe es aber weder Häuser noch sonstige Einrichtungen. Zu Beginn des Jahres 1810 unterstanden dem Einwanderungskontor an die tausend Familien von Kolonisten, und weitere Tausende „eigenmächtig“ angekommener Juden warteten auf die Einrichtung. Infolge der ungewohnten klimatischen Verhältnisse und des Mangels an Wohnungen und Nahrungsmitteln machten sich unter ihnen Massenerkrankungen bemerkbar. Alle diese Umstände veranlaßten die Regierung, die Ansiedelung von Juden in den Neurussischen Kolonien zeitweilig einzustellen. (Ukas vom 6. April 1810.)

Der Versuch, einen Teil der jüdischen Bevölkerung zu Ackerbauern zu machen, wäre wohl vom schönsten Erfolg gekrönt worden, wenn die Regierung die nötigen Vorbereitungen zu einer so wichtigen wirtschaftlichen Umwälzung getroffen hätte. An die 10 000 Kolonisten waren schon nach Neurußland gekommen, und unübersehbare darbende Massen wollten ihnen nachfolgen. Aber die Regierung bekam Angst vor den Schwierigkeiten und bot dieser ganzen Bewegung halt. Zugleich wurde

auch die zwangsweise Ausweisung der Juden aus den Dörfern in den westlichen Gouvernements, die mit einer unerhörten wirtschaftlichen Katastrophe drohte, eingestellt. Nach einer Reihe von Schwankungen und Krisen befestigte sich das Wirtschaftsleben der Juden von neuem auf seinen alten Stützen: dem Handel, dem Handwerk und den Dorfberufen.

§ 51. *Die Krise der Selbstverwaltung; die Kahals und die Magistrate.* Vom System der staatlichen Bevormundung wurde auch die Selbstverwaltung der jüdischen Gemeinden betroffen. Schon in den letzten Regierungsjahren Katharinas II. zeigte sich die Tendenz der Regierung, die weitgehende Autonomie der Kahals zu kürzen, die man vorher, als die Erinnerung an das Versprechen der Kaiserin, den Bewohnern des annektierten Weißrußlands „ihre alten Freiheiten zu belassen", noch frisch war, legalisiert hatte. Die russische Regierung, die eine Selbständigkeit der Untertanen nicht gewohnt war, betrachtete mit Argwohn die verschiedenartigen wirtschaftlichen, geistlichen und gerichtlichen Funktionen, die die Kahals neben den fiskalischen Pflichten bei der Steuereintreibung ausübten. Die Ukase von 1786 und 1795 beschränkten die Tätigkeit der Kahals auf die geistlichen und fiskalischen Angelegenheiten. Die „jüdische Verfassung" von 1804 ging noch weiter: sie teilte diese beiden Funktionen zwischen dem Rabbinat und dem Kahal, die früher ein Ganzes gebildet hatten; den Rabbinern wurde gestattet, „die Beobachtung der religiösen Bräuche zu überwachen und die sich auf die Religion beziehenden Streitigkeiten zu schlichten"; die Kahals aber „mußten aufpassen, daß die Staatssteuern pünktlich einliefen". Auf diese Funktionen war nun die einstige Autonomie der jüdischen Gemeinden Polens mit dem weitverzweigten Netz von Institutionen und den zentralen Landtagen, den „Waads", zusammengeschrumpft. Die ihnen noch verbliebene Autonomie war natürlich in Wirklichkeit bedeutender als auf dem Papier: die Juden fuhren fort, auch ihre Streitigkeiten in Vermögensfragen von ihrem Rabbinergericht entscheiden zu lassen; das an die Rabbiner ergangene Verbot, die Widerspenstigen mit dem „Cherem" (Bannfluch) zu belegen, wurde nicht immer beobachtet, weil das geistliche Gericht über andere Abschreckungsmittel nicht verfügte. Andererseits mußte die Regierung, die die

Steuertätigkeit der Kahals und überhaupt eine verantwortliche jüdische Organisation, mit der sie in jüdischen Angelegenheiten verhandeln konnte, brauchte, die Erweiterung der Tätigkeit der Kahals weit über die fiskalische Sphäre hinaus mit in Kauf nehmen. Wenn die Regierung die Ansicht der jüdischen Gemeinden über die eine oder andere projektierte Maßregel hören wollte, wandte sie sich an die Kahals und bevollmächtigte sie, Abgeordnete nach Petersburg oder in die Gouvernementsstädte zu schicken (1803 und 1807).

Diese Konzession war durch die Macht der Umstände erzwungen, durch die Macht der kompakten Masse, die ein selbständiges Leben führte und der es widerstrebte, ihre Eigenart bis zur Vermischung mit der übrigen Bevölkerung und der Verschmelzung ihrer Gemeindeinteressen mit den Aufgaben der munizipalen Selbstverwaltungen aufzugeben. Die russische Regierung strebte aber nach einer solchen „Munizipalisierung" der jüdischen Gemeinden. Seit der Regierung Katharinas II. wiegte sie sich in der Hoffnung, daß man die Absonderung der Juden durch deren Einreihung in die ständischen Organisationen der Kaufmannschaft und des Kleinbürgertums bekämpfen könne. Als sie den Juden gegen 1780 das bisher unerhörte Recht gewährte, an den Stadtverwaltungen als Wähler und gewählte Mitglieder der Magistrate und städtischen Gerichte teilzunehmen, glaubten die Petersburger Gesetzgeber, daß die beglückte jüdische Bevölkerung auf ihre alte Kahalautonomie verzichten und mit den christlichen Ständen in der allgemeinen städtischen Selbstverwaltung verschmelzen würde. Aber weder die jüdische noch die christliche Gesellschaft rechtfertigte diese Hoffnungen. Die Juden beteiligten sich, ohne auf ihre eigene alte Gemeindeautonomie zu verzichten, mit großem Eifer an den Wahlen zu den Magistraten, in denen ihre alten Feinde — die christlichen Kaufleute und Kleinbürger — wirtschafteten; sie wählten und ließen sich wählen, um die Interessen der Juden, die den größten Teil der Steuerzahler abgaben, zu vertreten. Hier stießen sie auf erbitterten Widerstand seitens der Christen. In den weißrussischen Gouvernements wurden einige Juden als Gerichtsbeisitzer und Ratsmänner in die Magistrate gewählt; in den meisten Fällen gelang es aber den Christen, eine künstliche Majorität zu bilden, um die Juden

von der Teilnahme an den Stadtverwaltungen fernzuhalten. Die russischen und insbesondere die polnischen Kleinbürger sahen in der Gewährung von Munizipalrechten an die Juden ein Attentat gegen ihre alten „Vorrechte". Mit Rücksicht auf die Stimmung der christlichen Gesellschaft setzten die südwestlichen Gouverneure aus eigener Machtvollkommenheit eine einschränkende Norm für die Teilnahme der Juden an den Magistraten fest: in Städten mit vorwiegend jüdischer Bevölkerung gestattete man ihnen, nur ein Drittel aller Magistratsmitglieder zu stellen (1796—1802). Die Vertreter der jüdischen Bevölkerung, die eine Majorität der Gesamtbevölkerung bildete, blieben daher in den Stadtverwaltungen in der Minorität und konnten die Interessen ihrer Stammesgenossen weder bei der Festsetzung der städtischen Umlagen noch bei den Verhandlungen in den Stadtgerichten vertreten. Die Bevollmächtigten der podolischen Juden beschwerten sich einmal über diese Gesetzlosigkeit in Petersburg, erreichten aber nichts.

In den beiden litauischen Gouvernements, die Rußland nach der dritten Teilung Polens zufielen, hatte die Opposition der Christen noch mehr Erfolg: hier mußte die Regierung das Gesetz von der Vertretung der Juden in den Magistraten ganz außer Kraft setzen. Besondere Empörung rief der Ukas des Senats von der Zulassung der Juden zu den Wahlen für die städtischen Institutionen in Wilna hervor (1802). Der Bürgerhochmut der alten „Stadtväter" und der niedrige ständisch-religiöse Haß kamen in der Bittschrift zum Ausdruck, die die Wilnaer christlichen Kleinbürger im Februar 1803 an den Kaiser Alexander I. richteten. Sie protestierten gegen die Verletzung ihres alten Privilegs, kraft dessen es den Juden und sonstigen Andersgläubigen verboten war, in Litauen öffentliche Ämter zu bekleiden; die Zulassung der Juden zum Magistratsdienst sei ein Unglück und eine Schmach für die Hauptstadt Litauens: „denn die Juden haben gar keine Ahnung von Moral und sind durch ihre Erziehung zum Richterberuf nicht vorbereitet; dieses Volk hält sich überhaupt nur durch seine Schliche"; „den Christen ist jede Lust genommen, öffentliche Ämter zu bekleiden, wenn den Juden die Gewalt gegeben ist, sich über sie zu erheben". Die Bittsteller drohen, daß die „Herrschaft" der Juden, d. h. ihre Beteiligung an den Magistraten,

und wenn sie auch nur ein Drittel aller Abgeordneten ausmachen, das Vertrauen des Volkes zu der Stadtverwaltung und den Gerichten untergraben würde: „der Gehorsam des Pöbels wird sich in Beschimpfung verwandeln, wenn einer, der an die geweihte Stätte kommt, daselbst einen Juden als Vorgesetzten und Richter vorfindet, dem zu gehorchen ihm weder sein Stand noch seine Religion erlauben". Die christliche Gesellschaft von Kowno führte in einer ähnlichen Beschwerde noch ein weiteres unwiderlegliches Argument gegen die Zulassung der Juden zu Munizipalämtern an: auf dem Richtertische steht für die Eidesleistung ein Kreuz mit der „heiligen Figur" des Gekreuzigten; der jüdische Gerichtsbeisitzer „wird diese Figur anschauen und sich dabei etwas seiner Religion Entsprechendes denken; statt Gerechtigkeit wird er nur Hohn über das christliche Gesetz zeigen". Diese Gründe erschienen der Regierung als stichhaltig, und der Senat hob seinen Ukas vom Wahlrecht der Juden für die Magistrate in Litauen auf (1803).

So gelang es der stumpfen Gehässigkeit des privilegierten Kleinbürgertums, die Tätigkeit der Juden in den Stadtverwaltungen zu beschränken und stellenweise auch ganz aufzuheben. Die jüdische Gesellschaft zeigte trotz ihrer sonstigen Zurückgebliebenheit Mut genug, um ihre Vertreter in das feindliche Lager zur gemeinsamen Arbeit zum Wohle der gesamten Bevölkerung zu entsenden; aber das verschlossene, von mittelalterlichem Geiste erfüllte Kleinbürgertum wollte die Juden nicht als Stadtbürger anerkennen. Die Juden mußten mit diesem rohen Konservatismus rechnen. Sie hatten noch ihre eigene gemeindliche Selbstverwaltung; wenn sie ihre ganze soziale Energie auf dieses Gebiet gerichtet hätten, so wäre die alte Kahalautonomie trotz aller Beschränkungen seitens der Regierung in gewissem Maße wiederhergestellt worden. Dem war aber eine andere Ursache im Wege — die tiefe Spaltung innerhalb der Gemeinden, die durch das Anwachsen des Chassidismus in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts hervorgerufen war und zu Beginn des XIX. ihren Abschluß gefunden hatte.

§ 52. *Das chassidische Schisma und die Einmischung der Regierung.* Die Zeit der Teilungen Polens war auch die Zeit der Spaltung der polnischen Judenheit. Die äußere Teilung war von einer inneren, die politische von einer geistigen be-

gleitet. Der Körper der polnischen Judenheit war zwischen Rußland, Österreich und Preußen aufgeteilt, ihre Seele — zwischen dem Rabbinismus und dem Chassidismus. Es ist sogar eine bedeutungsvolle Übereinstimmung der Daten festzustellen: das erste Auftreten des Wilnaer Rabbinats gegen die Chassidim, das den ersten Anstoß zur religiösen Spaltung gegeben hatte, fiel auf das Jahr der ersten Teilung Polens (1772), und die letzte entscheidende Kundgebung des gleichen Rabbinats brachte die Spaltung bald nach der dritten Teilung Polens (1796) zum Abschluß. Zwischen diesen beiden Daten liegt eine ganze Reihe von Siegen des Chassidismus. Das südwestliche Gebiet (Wolhynien, Podolien, Kiew) war fast ganz von den Chassidim erobert: mit Ausnahme einiger Städte waren sie in fast allen Gemeinden in der Überzahl; sie führten ihre Gottesdienstordnung in allen Synagogen ein, und ihre Zaddikim, die alle Seelen beherrschten, hatten das Übergewicht über die offizielle rabbinische Geistlichkeit errungen. Im nordwestlichen Gebiete hatte der Chassidismus um diese Zeit nur in Weißrußland festen Fuß gefaßt, welches zwanzig Jahre lang unter russischer Herrschaft gewesen und vom übrigen, noch ungeteilten Polen politisch abgeschnitten war. Hier hatte sich ein bedeutendes chassidisches Zentrum gebildet, an dessen Spitze der Zaddik Rabbi Schnejur-Salman von Liosna stand; kompakte chassidische Gemeinden gab es da aber noch nicht; in den meisten Städten bestanden die Gemeinden aus den beiden Elementen — den Chassidim und ihren Gegnern, den sogenannten Misnagdim; bald herrschte die eine und bald die andere Partei vor, was zu endlosen Streitigkeiten in den Gemeinden und Synagogen führte. Nur in Litauen, der Hochburg des Rabbinismus, konnte der Chassidismus nicht Wurzel fassen. Hier gab es an wenigen Orten (Pinsk, Amdur, Minsk, Wilna) kleine Gruppen von Chassidim, die ihre bescheidenen Betstuben in Privatwohnungen („Minjanim") hatten und sich oft vor den Kahalbehörden, welche die Sektierer verfolgten, verbergen mußten. Im Jahre 1794 veranlaßte der Minsker Kahal die Schließung einer chassidischen Betstube. In Wilna, der Residenz des großen Glaubenseiferers, des Gaons Elia, stellten die Chassidim eine geheime „unlegale" Organisation dar. Nur in der Vorstadt von Pinsk, Karlin, gelang es ihnen, ein dauerhaftes Nest mit

eigenen Synagogen und Zaddikim zu schaffen. (Einer dieser Zaddikim, Rabbi Salomon Karliner, wurde, nach der Überlieferung, im Jahre 1792 während der Schreckensherrschaft der polnisch-russischen konföderierten Truppen ermordet.) Von hier aus ging die ganze chassidische Propaganda in Litauen aus, und die Chassidim wurden daher meistens „Karliner" genannt.

Die verfolgten litauischen Chassidim wurden dreister, als das südwestliche Gebiet und Litauen nach der zweiten und dritten Teilung Polens sich unter russischer Herrschaft mit Weißrußland wieder vereinigten und alle chassidischen Zentren sich zu einer gemeinsamen Offensive verbünden konnten. Nun wurde die Propaganda des Chassidismus viel energischer betrieben. Man verbreitete zu Propagandazwecken das Gerücht, daß der einstige Verfolger der Chassidim, der Wilnaer Patriarch, der Gaon Elia, sein Vorgehen gegen die Sekte bereute und den früher ausgesprochenen Bannfluch zurückgenommen habe. Als man in Wilna von diesem Manöver erfuhr, überredeten die empörten Eiferer des Rabbinismus den alten Gaon, ein Sendschreiben zu erlassen, in dem er bestätigte, daß sein Verhältnis zu den „Ketzern" das alte geblieben sei und daß alle seine Bannflüche in Kraft blieben (Mai 1796). Zwei Wilnaer Bevollmächtigte wurden mit dieser Kundgebung in eine Reihe von Städten zur Agitation gegen die Chassidim kommandiert. Nach einiger Zeit erfolgte ein neuer energischer Aufruf des Gaons an die Gouvernementskahals von Litauen, Wolhynien, Weißrußland und Podolien. „Ihr Berge Israels," schrieb der greise Eiferer, „ihr geistlichen Hirten jedes Gouvernements, ihr weltlichen Führer jedes Gouvernements, ihr Leiter der Gouvernements-Kahals von Mohilew, Polozk, Schitomir, Winniza, Kamenez-Podolsk, — ihr habt in eurer Hand einen Hammer, mit dem ihr die Verbrecher, die Feinde des Lichts, die Widersacher des Volkes zerschmettern könnt. Wehe diesem Geschlecht! Sie verletzen die Gesetze, sie verzerren unsere Lehre, sie erfinden einen neuen Bund, sie schmieden Ränke im Hause Gottes, sie verdrehen die Glaubenssätze. Es gilt, die Lehre Gottes zu rächen, es gilt, diese Wahnsinnigen zu ihrer eigenen Besserung zu strafen. Niemand darf sich ihrer erbarmen, niemand darf sie in Schutz nehmen! . . . Umgürtet euch mit Eifer im Namen

Gottes!" Der greise Ritter des Rabbinismus, der diese leidenschaftlichen Aufrufe zum Kampfe gegen die Chassidim erließ, war fest davon überzeugt, daß die „neue Sekte", die schon Hunderttausende von Adepten zählte, die Religion und die Nation dem Verderben entgegenführe, weil sie das Haus Israels in seinem Inneren zu einer Zeit spaltete, als es von außen durch politische Ereignisse gespaltet wurde. Große Angst macht ihm auch der üppig aufblühende chassidische Kultus der wundertätigen Zaddikim, der die Reinheit des jüdischen Glaubens bedrohte. Den Zorn des Gaons hatte besonders das im gleichen Jahre 1796 erschienene Werk des Oberhauptes der nordrussischen Chassidim, Rabbi Salman („Tania") hervorgerufen, in dem jenes religiös-pantheistische System des Chassidismus dargestellt war, in dem die Eiferer des alten Dogmas Gotteslästerung und Ketzerei erblickten. Der Aufruf des Gaons enthielt auch Anspielungen auf dieses Buch, und der Verfasser spürte den gegen ihn gerichteten Schlag sehr schmerzlich. Salman veröffentlichte ein Antwortschreiben, in dem er nachwies, daß der Wilnaer Patriarch über das wahre Wesen des Chassidismus falsch unterrichtet sei, und seinem Gegner vorschlug, in einem schriftlichen Disput die Wahrheit zu klären und „Frieden in Israel zu stiften". Der Gaon weigerte sich aber mit dem „Ketzer" zu streiten. Das Wilnaer Sendschreiben wurde indessen weiter verbreitet und führte in vielen Gemeinden zu heftigen Zusammenstößen zwischen den Misnagdim und den Chassidim, wobei die ersteren meistens die Angreifenden waren.

Der durch diese Verfolgungen aufs äußerste gereizte Kreis der Wilnaer Chassidim erlaubte sich nun eine grobe Taktlosigkeit. Als der greise Gaon Rabbi Elia im Herbste 1797, ein Jahr nach der Veröffentlichung seines letzten Sendschreibens verschied und die ganze Wilnaer Gemeinde sich in Trauer kleidete, versammelten sich die Wilnaer Chassidim in einem Privathause und veranstalteten einen lustigen Schmaus, um die Befreiung der Sekte von ihrem Hauptgegner zu feiern. Diese häßliche Demonstration, die sich am Tage der Beerdigung des Gaon abspielte, rief in der Wilnaer Gemeinde allgemeine Empörung hervor. Die Ältesten der Gemeinde leisteten auf dem Friedhofe, vor dem Grabe des Gaons den Eid, an den Chassidim Rache zu nehmen. Am nächsten Tage fand eine außerordentliche Sitzung

der Gemeindeältesten statt, in der eine Reihe von Repressalien gegen die Chassidim beschlossen wurde. Neben öffentlich bekanntgegebenen Maßregeln, wie der Verkündigung eines neuen Anathemas gegen die Sektierer, wurde auch eine Reihe von geheimen Beschlüssen gefaßt. Eine eigene Kommission aus fünf Kahalältesten bekam die weitestgehenden Vollmachten zum Kampfe gegen die „Ketzerei"; zu den in Aussicht genommenen Kampfmitteln gehörten auch, wie es die späteren Ereignisse zeigten, Denunziationen bei der russischen Regierung gegen die Führer der Sekte.

Bald darauf geschah das Schändlichste. Dem Generalstaatsanwalt Lopuchin in Petersburg wurde eine Anzeige „von den staatsgefährlichen Handlungen des Oberhauptes der Karliner (chassidischen) Sekte Salman Boruchowitsch in Weißrußland und seiner Gehilfen in Litauen" überreicht. Im Frühherbst 1798 schickte der Generalstaatsanwalt dem Gouverneur den kaiserlichen Befehl: der Führer der Sekte Salman in Liosna und seine zweiundzwanzig „Spießgesellen" in Litauen sind zu verhaften. Salman wurde unter strengster Bewachung nach Petersburg gebracht; die übrigen blieben in Wilna in Haft. Salman wurde in der „Geheimen Expedition", wo die Staatsverbrechen behandelt wurden, vernommen. Gegen ihn war eine Reihe von Anklagen erhoben: er hätte eine schädliche religiöse Sekte, die die Gottesdienstordnung der Juden abgeändert habe, gegründet, verkehrte Ideen verbreitet und Gelder gesammelt, um sie zu irgendeinem geheimen Zweck nach Palästina zu schicken. Die ganze Art der Untersuchung zeugte von der Annahme, daß der Häftling politisch verdächtig sei. Er beantwortete alle an ihn gestellten Fragen in einer ausführlichen schriftlichen Erklärung in hebräischer Sprache. Diese Erklärung wurde ins Russische übersetzt und machte in Petersburg einen günstigen Eindruck. Der Generalstaatsanwalt erstattete dem Kaiser Paul I. Bericht „über alle Umstände, die sich bei der Untersuchung herausstellten", und bald darauf erging die allerhöchste Resolution: Salman und die übrigen verhafteten Führer der Sekte sind aus der Haft zu entlassen, doch „streng zu überwachen, ob sie nicht irgendwelche geheime Beziehungen oder Korrespondenzen mit Leuten unterhalten, die verkehrte Ansichten über die Regierung und die Regierungsform verbreiten". Ende 1798 wurde Salman befreit.

Nun kam die Reihe an die Chassidim, an ihren Verfolgern Rache zu nehmen. Da die Urheber der Verfolgungen die fünf Mitglieder des Wilnaer Kahals waren, die zu der erwähnten Kommission gehörten, so beschlossen die Chassidim, diese fünf Ältesten abzusetzen und an ihre Stelle ihre Gesinnungsgenossen zu bringen. Zunächst machten sie sich durch Bestechung die Gouvernementsbehörden gefügig. Anfangs 1799 reichten sie der Obrigkeit eine Klage gegen die Gemeindeältesten ein, die sie verschiedener Mißbräuche und der Unterschlagung öffentlicher Gelder bezichtigten. Die Folge davon war die Absetzung und Verhaftung einiger Gemeindeältesten. Unter dem Drucke der Gouvernementsbehörden wurden die neuen Ältesten aus den Reihen der Chassidim und nach ihren Weisungen gewählt. Die Wilnaer Gemeinde spaltete sich. Die einen waren für die abgesetzten Gemeindeältesten, die anderen für die Neugewählten. Die einander befehdenden Parteien schickten Klagen und Denunziationen nach Petersburg. Die Pest der Angeberei, deren Aufkommen in Litauen gerade in den ersten Jahren der russischen Herrschaft wohl kaum ein bloßer Zufall war, brachte eine überaus abstoßende Persönlichkeit auf den Schauplatz: den Denunzianten Avigdor Chaimowitsch aus Pinsk. Avigdor, ein ehemaliger Rabbiner im Pinsker Kreise, der sein Amt infolge der Ränke des ihm feindlich gesinnten Teiles der Gemeinde verloren hatte, betrauerte am meisten den Verlust der Einkünfte. Der entthronte Hirte führte lange Zeit Prozesse mit seiner einstigen Herde vor allerlei Gerichten; da er nichts erreichte, entschloß er sich, an den Führern der Sekte, die seinen Ruin verschuldet hatte, Rache zu nehmen. Zu Beginn des Jahres 1800 reichte Avigdor ein ausführliches Gesuch an den Kaiser Paul I. ein, in dem er die chassidische Sekte als eine „schädliche und gefährliche“ Organisation darstellte, die das Werk der einstigen Messianisten-Sabbatianer fortsetze; der Denunziant bemühte sich, mittels einer ganzen Reihe gefälschter Zitate aus chassidischen Werken zu beweisen, daß die Führer der Sekte ihre Adepten lehren, nur Gott allein, aber nicht die Menschen zu fürchten („fürchtet den Schöpfer und nicht die Schöpfung“), folglich auch keinen Respekt vor den Behörden und selbst vor dem Zaren zu haben. Die Denunziation fand Gehör. Anfangs November des gleichen Jahres wurde der Zaddik Salman Borucho-

witsch von neuem verhaftet und in Begleitung zweier Senatskuriere nach Petersburg gebracht. Der in die Festung gesperrte Zaddik wurde nach dem Verhör mit seinem Ankläger Avigdor konfrontiert. Die gegen ihn erhobenen neunzehn Anklagepunkte beantwortete er auch diesmal schriftlich und wies alle Beschuldigungen, daß er die Regierungsgewalt nicht anerkenne, ein unmoralisches Leben führe, Gelder sammle und Versammlungen zu geheimen Zwecken einberufe, auf das entschiedenste zurück. Ende November wurde Salman aus der Haft entlassen, mußte aber in Petersburg bis zum Abschluß der ganzen Affäre bleiben, deren Akten die Geheime Expedition dem Senat übergeben hatte. Während der Senat sich mit der Sache befaßte, spielte sich die Palastrevolution vom 11. März 1801 ab. Als Alexander I. den Thron bestieg, wehte gleich ein neuer Geist, und ein kaiserlicher Ukas vom 29. März 1801 gestattete Salman, Petersburg zu verlassen.

Nachdem die Regierung sich von der absoluten Unschädlichkeit der jüdischen religiösen Spaltung für den Staat überzeugt hatte, legalisierte sie sie. Ein Paragraph des Statuts von 1804 gestattete den Sektierern, in jeder Gemeinde ihre eigenen Synagogen zu haben und eigene Rabbiner zu wählen, doch unter der Bedingung, daß die Kahalverwaltung in jeder Stadt alle Teile der Gemeinde umfasse. Das Gesetz hatte nur das sanktioniert, was in Wirklichkeit schon längst bestand. Die religiöse Spaltung war längst abgeschlossen, und der Zwist von 1796—1801 war nur ihr Schlußakt. Doch für die durch die politischen Umwälzungen auch ohnehin schon erschütterte Kahalorganisation hatte das Schisma traurige Folgen. Die durch die inneren Kämpfe geschwächten, durch die Denunziationen und die Einmischungen der Regierung demoralisierten Gemeinden konnten in jenen ersten Jahren der Regierung Alexanders I. nicht mehr einmütig handeln, als die Regierung ihren Plan der „Reformierung der Juden" ins Werk setzte und die Kahals zur Mitarbeit heranzog. Die Gemeinden des südwestlichen Gebiets, die ganz im mystischen Banne des Chassidismus standen, reagierten auf die drohende soziale und wirtschaftliche Krise nur sehr schwach; die Antworten auf die Rundfragen der Regierung in den Jahren 1803 und 1807 kamen vorwiegend von Delegierten der weißrussischen und litauischen Gouvernements, wo in der jüdischen Gesellschaft die politischen Interessen noch nicht ganz erstorben waren.

§ 53. *Rabbinismus, Chassidismus, aufklärerische Einflüsse (das „Berlinertum")*. Während in Westeuropa die alten Formen des jüdischen Lebens zusammenstürzten, blieben die kompakten jüdischen Massen Osteuropas kulturell unbewegt. Beide Mächte, die ihr geistiges Leben leiteten, — der Rabbinismus und der Chassidismus — wachten eifrig über die Erhaltung aller Grundpfeiler der alten Ordnung. Unverändert blieb das traditionelle System der Erziehung; die alte Schule — der Cheder und die Jeschiwa — mit ihrem ausschließlich talmudischen Gehalt gaben ihren Zöglingen wohl einen großen Vorrat an geistiger Energie, bereiteten sie aber in keiner Weise für das praktische Leben vor; die Frauen bekamen überhaupt keine Schulbildung. Das patriarchalische Familienleben mit den frühen Ehen (im Alter von 13—16 Jahren), mit der langen Beköstigung der verheirateten Kinder im Elternhause, mit dem erdrückenden Kinderreichtum bei großer Armut, mit der Beschränkung der leiblichen Bedürfnisse bis zur Erschöpfung und Degeneration wurde unverändert aufrechterhalten. Diese ganze patriarchalische Masse fürchtete alle aufklärerischen „Neueinführungen", jeden Versuch einer Erweiterung ihres geistigen und sozialen Horizonts. Die religiöse und die weltliche Kultur waren noch nicht in Kollision gekommen. Der Kampf zwischen Chassidismus und Rabbinismus war nur ein rein religiöser Kampf um den Typus der Gläubigen: die alte Disziplin der Bücher- und Ritendogmatik kämpfte gegen die Woge des verzückten Mystizismus und des blinden „Heiligenkults".

Ob der erstarrte Rabbinismus unter der Einwirkung des heißen Kampfes zum neuen Leben erwachte? In diesem Zeitalter sind keine auffallenden Merkmale eines neuen Lebens festzustellen, sondern nur Versuche zu einer rein theoretischen Erneuerung. Die vom Gaon Rabbi Elia eingeführte Methode der Textanalyse an Stelle der verworrenen Scholastik — des „Pilpuls" — beim Talmudstudium fand in den Talmudschulen Litauens immer größere Verbreitung. Im litauischen Städtchen Woloschin wurde 1803 eine eigene Jeschiwa gegründet, wo die neue Methode unter der Leitung eines Schülers des Gaons, Rabbi Chaim Woloschiner, angewandt wurde. Diese Hochschule lieferte eine ganze Reihe Gelehrter und Rabbiner „vom Geiste des Gaons". In diesen Kreisen zeigte sich sogar eine ge-

wisse Toleranz gegen die sonst verfehmten „weltlichen Wissenschaften“, doch nur auf dem Gebiete der Mathematik und zum Teil der Naturwissenschaften. Der Wilnaer Gaon, der manchmal etwas Mathematik trieb, erlaubte seinem Schüler Baruch Schklower, die Geometrie von Euklid in hebräischer Übersetzung herauszugeben (1780). Die Angst vor der Philosophie blieb aber erhalten, und die Unvereinbarkeit der freien Forschung mit dem Judaismus galt als ein unwiderlegliches Dogma. Der jüdische Geist bewegte sich noch immer in den engen „vier Ellen der Halacha“ und war zur Unfruchtbarkeit verdammt. Im Laufe dieser stürmischen fünfundzwanzig Jahre hatte der Rabbinismus seit dem Gaon keine einzige bedeutende literarische Erscheinung und keinen einzigen Schriftsteller mit weitem Horizont gezeitigt. Der schöpferische Geist hatte ihn verlassen.

Mehr schöpferische Kraft hatte der Chassidismus jener Zeit aufzuweisen, obwohl diese an Originalität gegen die vorhergehende Epoche des Bescht und seiner ersten Apostel stark abfällt. Neben dem Triumph des praktischen Zaddikismus, der mit „Wundern“ operierte und sich an den leichtgläubigen Massen bereicherte, dauerte auch noch die Entwicklung der Glaubenslehre als Fortsetzung der Beschtschen Lehre fort. Im Norden verbreitete sich eine neue chassidische Lehre, die den herzlichen Pietismus des Bescht mit der „Vernunftmäßigkeit“ der litauischen Bücherweisheit zu versöhnen suchte. Der Schöpfer dieser Lehre, der schon erwähnte Held der religiösen Kämpfe, Rabbi Schnejur-Salman, wollte den Chassidismus, der entschieden dem Prinzip „credo quia absurdum“ zustrebte, rationalisieren. Die Ekstase des Gefühls verwandelte sich beim Autor des „Tania“ in eine Ekstase des Gedankens; manchmal spricht er von der Erkenntnis Gottes beinahe im Stile des Maimonides. Rabbi Salman lehnte den Kult der Zaddikim in jener rohen Form des Wunderglaubens, die er im Süden angenommen hatte, entschieden ab.

Der Chassidismus ging seinen alten Weg im Süden, in der Ukraine. Seine beiden Säulen — Rabbi Levi-Jzchak Berditschewer (gestorben 1809) und Rabbi Nachum Tschernobyler (gestorben 1799) hielten zum Teil noch die Traditionen des Bescht aufrecht. Der erstere zeigte in seinem Werke „Ke-

duschath-Levi" (1798) die ganze Herzenswärme der chassidischen Lehre ohne deren krankhafte Überspanntheit. In seinem persönlichen Leben war dieser Führer der wolhynischen Chassidim eine Verkörperung der Menschenliebe und der Liebe zum gemeinen Volke. Von seiner glühenden Liebe zu allen Erniedrigten und Beleidigten berichten viele Volkslegenden. Rabbi Nachum Tschernobyler, Zaddik und Prediger, der Wolhynien und das Kiewer Gebiet bereiste, pflegte seine Predigten mit kabbalistischen Elementen zu durchsetzen. In seinen letzten Lebensjahren betätigte er sich vorwiegend als „praktischer" Zaddik und Wundertäter und gründete die in der Ukraine weitverzweigte „Tschernobyler" Zaddikim-Dynastie.

Ganz abseits steht der podolische Zaddik und Träumer Nachman Bratzlawer (1772—1810), ein Urenkel von Bescht. Von Natur aus reich poetisch begabt, ging er nicht die ausgetretenen Pfade der berufsmäßigen „Gerechten", sondern bahnte sich seinen eigenen Weg. Sein Ziel war die Rückkehr zu der kindlichen Lehre des Bescht. In den Jahren 1798—99 machte Nachman eine Reise nach Palästina. Um jene Zeit durchzog das Heilige Land die Armee Napoleons, und ein Hauch des stürmischen Europa fuhr über den schlummernden Orient. Der podolische Jüngling lauschte aber dem Raunen der Gräber der großen Kabbalisten, Simon ben Jochai und Ari, und den Stimmen der lebenden Zaddikim, die in Tiberias wohnten. In die Heimat zurückgekehrt, ließ sich Nachman in Bratzlaw nieder und stellte sich an die Spitze der podolischen Chassidim. Im engsten Kreise predigte — oder genauer gesagt — phantasierte er vom Reiche des Geistes und von der Einigung des Zaddiks mit seiner Herde in der Ekstase des Glaubens; er sprach meistens in Aphorismen und kleidete seine Gedanken zuweilen in die Form von Volksmärchen. Er verfaßte viele Werke („Likute Maharan" u. a. m.), in denen er immer die Notwendigkeit des blinden Glaubens ohne Klügelei verfocht. Die Philosophie hielt er für ein Verderben für die Seele; Maimonides und die Rationalisten waren ihm verhaßt. Die „Berliner Aufklärung", die er wenig kannte, flößte ihm eine dunkle Angst ein. Früh riß sein Lebensfaden: von seinen Anhängern umgeben, starb er an der Schwindsucht zu Uman, im 38. Lebensjahre. Sein Grab ist auch heute noch für die „Bratzlawer Chassidim" eine heilige Stätte.

Doch der Durchschnittstypus eines Zaddiks, der sich in jenem Zeitalter gebildet hatte, war in gleicher Weise von der geistigen Kompliziertheit eines Rabbi Salman wie von der heiligen Einfalt eines Rabbi Nachman entfernt. Die Zaddikim vernachlässigten immer mehr den Beruf von Glaubenslehrern und wurden zu „Praktikern". Von einer Schar begeisterter Anhänger umgeben, verstanden es diese „Mittler zwischen Gott und Volk", ihren Nutzen aus dem blinden Glauben der Massen zu ziehen. Sie bereicherten sich an Geschenken und dem „Lösegeld" und wohnten in Palästen wie polnische Magnaten oder reiche Bischöfe. Der „Hof" des Enkels von Bescht, Baruch Tultschiner, (1780—1810) zu Medziboz zeichnete sich durch großen Prunk aus; Baruch hatte sogar einen eigenen Hofnarren, Herschel Ostropoler, der als Held von Volksschnurren weiterlebt. Zum Typus der Wundertäter gehörten die Zaddikim des polnischen Weichselgebiets, das um jene Zeit unter preußischer Herrschaft stand und später unter das Protektorat Napoleons (Herzogtum Warschau) kam. Die beiden Pioniere des Chassidismus in diesem Lande, Israel Kosenitzer und Jaakow-Jzchak Lubliner (Hurwitsch), sahen in allen politischen und kulturellen Krisen jener Zeit Vorboten des Messianischen Reiches. Diese dunklen Seher witterten „die messianischen Geburtswehen" im Zusammenbruch des patriarchalischen jüdischen Polens, im stürmischen Siegeszuge Napoleons, in der Verbreitung des Freidenkertums und darin, daß man die Juden zum Militärdienst zu nehmen begann. Aber dem chassidischen Dogma „des sorglosen Lebens" getreu, lebten diese beiden Zaddikim lustig im lärmenden Kreise ihrer exaltierten Adepten, die ihnen reiche Geschenke für die wundertätigen Talismane, Ratschläge und Segnungen brachten. Im Jahre des Sturzes Napoleons erloschen diese beiden Leuchten des polnischen Chassidismus, nachdem sie noch den Beginn der russischen Herrschaft im Lande erlebt hatten (1814—15).

Einflüsse der westlichen Aufklärung konnten in dieses von den beiden Mauern — dem Rabbinismus und dem Chassidismus — geschützte Reich schwerlich eindringen. Und dennoch zeigte sich hier und da auf der Oberfläche des jüdischen Lebens der Schaum der fernen westlichen Brandung. Aus Deutschland nahte den Grenzen Rußlands der freigeistige „Berliner" (so

nannte man damals allegmein die „neuen Menschen"). Er trug den kurzen deutschen Rock, stutzte die Schläfenlocken, rasierte den Bart, mißachtete die religiösen Bräuche, sprach deutsch oder die „Sprache des Landes" und schwor beim Namen Moses Mendelssohns. Es war eine noch sehr oberflächliche „Aufklärung", die mehr auf das Äußere und die Kleidung als auf Geist und Herz wirkte. Es war das „Berlinertum", ein Vorbote der weit komplizierteren „Haskala" der folgenden Epoche. Das Berlinertum kam zuerst in Warschau auf, und zwar während der zehnjährigen preußischen Herrschaft (1797—1806). Die Verbindung zwischen der polnischen Hauptstadt und der preußischen zeitigte ihre Früchte. Der europäische Stutzer aus Berlin erschien auch in den Straßen Warschaus, und der Warschauer Chassid im langen Kaftan mußte oft verlegen dem „Aufgeklärten" in deutscher Kleidung Platz machen. Es kamen auch literarische Nachahmungen jüdisch-preußischer Vorbilder auf. Im Jahre 1796 erschien in Warschau das Buch des Mendelssohnianers Jacques Calmanson: „Essai sur l'état actuel des Juifs en Pologne et leur perfectibilité"; es war französisch geschrieben und dem preußischen Minister Grafen von Hoym, der in den polnischen Provinzen Preußens allerlei Reformen einführte, gewidmet. Das Buch enthält eine Schilderung der damaligen Verfassung der Juden und ein Projekt für die Reformierung ihres Lebens. Das nach westlichen Rezepten verfaßte Werk verfocht den Standpunkt, daß das Unglück der Juden in ihrer Absonderung, ihr Glück — in der Verschmelzung mit den sie umgebenden Völkern liege. Das vom Juden Calmanson vorgeschlagene Reformprojekt unterschied sich nur wenig von den polnischen Projekten Butrimowiczs und Czackis. Calmanson empfahl, die Gewalt der Rabbiner und Gemeinden zu schwächen, die Chassidim und Zaddikim zu bekämpfen, deutsche Tracht einzuführen, die Bärte zu rasieren, deutsche Schulen zu gründen und den „Zivismus" zu pflegen. In den folgenden Jahren (1807—12) bildete sich in dem von Napoleon geschaffenen Herzogtum Warschau über dieser Schicht der Berliner Mode eine Pariser Ablagerung. Eine Gruppe Warschauer Stutzer forderte Gleichberechtigung zum Lohne „für die Änderung der Tracht und der moralischen Begriffe" (§ 44). Selbst die ehrsamen Vertreter der Warschauer jüdischen Gemeinde

nannten sich in einer Petition an den Senat „Männer des polnischen Volkes alttestamentarischer Konfession“, eine Nachahmung der letzten Pariser Mode aus der Zeit des Napoleonischen Synhedrions. Dies war die erste, noch naive und unüberlegte Selbstversetzung aus der jüdischen Nationalität in die polnische, der Keim der künftigen „Polen mosaischer Konfession“. Die Berliner Aufklärer aus dem Friedländerschen Kreise unterstützten eifrig diese Stimmung und wandten sich in ihrem „Hameassef“ an ihre Brüder in Polen mit folgendem Appell: „Wie lange werdet ihr noch eine verdorbene deutsche Sprache (den Jargon), statt der Sprache eures Landes — der polnischen sprechen? Wieviel Unglück bliebe euren Vorfahren erspart, wenn sie mit ihren Königen und Staatsmännern gut polnisch zu sprechen verstünden! Greift doch beliebige hundert deutsche Juden heraus: sie verstehen entweder sämtlich oder zum größten Teil mit den Fürsten und Würdenträgern zu sprechen; in Polen können es aber kaum fünf oder zehn von hundert.“

Selbst nach dem fernen Norden Rußlands kamen einige Samen der westlichen „Aufklärung“. Während der Revisionsreise Derschawins durch Weißrußland predigte schon der Arzt Frank aus Kreslawka, ein eifriger Anhänger Mendelssohns, eine Reform der Religion und der Schule (§ 46). In Petersburg lebte im Hause des Mäzens Abraham Perez sein einstiger Lehrer Lejb Newachowitsch, der aus der podolischen Stadt Letitschew stammte. Während des Aufenthalts der jüdischen Delegierten in Petersburg (1803) veröffentlichte Newachowitsch eine Broschüre in russischer Sprache (die später auch hebräisch erschien) unter dem Titel: „Die Wehklage der Tochter Israels“, mit einer Widmung an den Minister des Innern Kotschubej, den Vorsitzenden des „Jüdischen Komitees“. Die Tendenz der „Wehklage“ kommt schon in der Widmung zum Ausdruck: es ist die Anbetung des „großen“ Rußland und die Trauer über das Schicksal der Stammesgenossen, die der „Glückseligkeit“ dieses Landes noch nicht teilhaftig sind. „So sehr die Siege und die Macht des Russischen Reiches meine Seele erheben,“ schreibt Newachowitsch, „so sehr ist sie auch durch den Schmerz meiner Stammesgenossen bedrückt, die von den Herzen ihrer Landsleute verstoßen werden.“ In der ganzen Broschüre klagt die



„Tochter Israels", daß weder das XVIII. Jahrhundert, „das Zeitalter der Menschenliebe, der Duldsamkeit und der Milde", noch „der lächelnde Lenz des neuen Jahrhunderts, dessen Beginn durch die Thronbesteigung Alexanders des Barmherzigen gekrönt ist", es vermocht hätten, die tiefeingewurzelte Feindschaft gegen die Juden auszurotten. „Das Geschlecht der Juden ist von vielen Geistern der Verachtung preisgegeben. Der Name ‚Jude' ist zu einem Fluch- und Schimpfnamen für die Kinder und Unverständigen geworden." Unter Hinweis auf Mendelssohn und Lessing ruft der Autor aus: „Ihr sucht im Menschen den Juden! Sucht doch im Juden den Menschen, ihr werdet ihn zweifelsohne finden." Das Buch Newachowitschs schließt mit dem erbitterten Aufschrei: „Während die Herzen aller europäischen Völker einander nahe gekommen sind, sieht sich das jüdische Volk noch immer verachtet. Ich fühle die ganze Last dieser Qual. Ich rufe allen Empfindsamen und Mitleidigen zu: Wofür verdammt ihr mein ganzes Volk zur Verachtung? . . . So klagte die betrübte Tochter Israels, sie wischte sich die Augen, seufzte und wurde immer untröstlicher . . ." Der Autor selbst tröstete sich aber recht bald: einige Jahre nach der Veröffentlichung der „Wehklage" fand er, da er sich noch immer „von den Herzen der Landsleute verstoßen" sah, einen magischen Schlüssel zu diesen Herzen: er ließ sich taufen, verwandelte sich in einen „Ljew Alexandrowitsch" und begann belehrende russische Dramen zu schreiben, die dem unverwöhnten Geschmack des damaligen Publikums entsprachen. So führte Newachowitsch sein „Berlinertum" zu dem effektvollen Abschluß, der damals auch in Berlin, wo die Taufepidemie wütete, Mode war. Diesem Beispiel folgte auch sein Mäzen, Abraham Perez, der bei den Heereslieferungen im Jahre 1812 sein ganzes Vermögen verloren hatte. Die Nachkommen beider bekleideten später hohe Ämter im russischen Staatsdienste.

Ein blasser Widerschein der westlichen aufklärerischen Literatur zeigte sich damals auch auf dem dunklen Horizonte Rußlands. Mendel Lewin aus Satanow (1741—1819), der die Gnade gehabt hatte, den Vater der Aufklärung, Moses Mendelssohn, in Berlin von Angesicht zu Angesicht zu sehen, machte den Versuch, die neue Saat in seiner Heimat anzubauen. Er übersetzte ins Hebräische die populäre Medizin von Tissot,

das System der Lebensmoral von Franklin und Reisebeschreibungen von Kampe; auch versuchte er, die Sprüche Salomonis und den Prediger in die Volkssprache, den „Jargon“, zu übersetzen. Dieser Versuch zog ihm den Zorn des Berditschewer Schriftstellers Tobias Feder (gestorben 1817) zu, der ein heftiges Pamphlet gegen die „Profanierung“ der heiligen Bücher durch die Übersetzung in die „Sprache der Straße“ schrieb. Feder selbst veröffentlichte Werke über hebräische Grammatik und biblische Exegese, moralische Abhandlungen, harmlose Satiren und Oden. Diese farblosen Werke bedeuten noch keinen Umschwung im literarischen Schaffen, zeugen aber von einer neuen Tendenz: neben dem religiösen — rabbinischen oder chassidischen — Buch tauchte auch schon das weltliche Buch auf, dessen bloßes Erscheinen ein Murren der erschrockenen Orthodoxie hervorrief. Das waren die ersten Vorboten der späteren Säkularisierung der jüdischen Literatur.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

I. Die jüdische Welt am Vorabend des Jahres 1789

II. Die Hauptprozesse der neueren Geschichte der Juden

Erste Abteilung: Das Zeitalter der ersten Emanzipation (1789—1815)

I. Kapitel: Die Emanzipation der Juden in Frankreich unter der Revolution und dem Kaiserreich

II. Kapitel: Die Emanzipation der Juden in den Ländern französischer Herrschaft

III. Kapitel: Emanzipationstendenzen und kultureller Umschwung in Deutschland

IV. Kapitel: Die Stabilität der alten Ordnung in Österreich-Ungarn

V. Kapitel: Das jüdische Polen während der letzten Teilungen

VI. Kapitel: Das neue jüdische Zentrum in Rußland



UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 07041 5610

